

मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत







नोंदणी क्रं. एफ.१६०१४(मुंबई)

महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत.**

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

सुलभ राष्ट्रीय ग्रंथमालच्या विश्वस्तमंडळाचें मासिक

वर्ष तिसरें
अंक दहावा

नवभारत

जुलै
१९५०

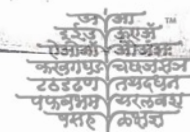
संचालक : श्री. शंकरराव देव

संपादक-मंडळ

आचार्य शं. द. जावडेकर–आचार्य स. ज. भागवत – श्री. हरि कृष्ण मोहनी – प्रा. वि. म. बेडेकर
का. संपादक

वार्षिक रु. ९ सहामाही रु. ५ अंकास रु. १

हें मासिक र. ग. जोशी यांनीं सुलभ मुद्रणालय, २९१ शनिवार, पुणें २, येथें छापून
सुलभ राष्ट्रीय ग्रंथमालेच्या विश्वस्तमंडळाकरितां तेथेंच प्रसिद्ध केलें.





‘ नवभारत ’, जुलै १९५०

लेखक-परिचय

[या अंकातील खालील लेखकांशिवाय बाकीच्या लेखकांचे लेख ‘ नवभारतां ’त या वर्षी यापूर्वी आले असून त्या त्या वेळीं त्यांचा परिचय दिला आहे.—का. सं.]

प्रा. भा. शं. भणगे—मुंबई येथील ‘ रा. आ. पोद्दार कॉलेज ऑफ कामर्स अँड इकॉनॉमिक्स ’ या संस्थेंत अर्थशास्त्राचे प्राध्यापक. मराठी नियतकालिकांतून यांचे लेख येत असतात.

श्री. श्री. वि. हर्षे एम्. ए.—मुंबई सेक्रेटरिअटमध्यें पुनर्रचना खात्यांत सुपरिंटेंडंट. ‘ तत्त्वज्ञान ’ व ‘ वाङ्मय ’ यांचे व्यासंगी. ‘ दृष्टीआड ’ या नाटकाचे लेखक.

श्री. बा. रं. सुंठणकर, बी. एजी.—बेळगांव. ‘महाराष्ट्र संतमंडळाचें ऐतिहासिक कार्य’ या पुस्तकाचे लेखक.

श्री. के. नारायण काळे बी. ए., एल्‌एल्. बी.—प्रसिद्ध साहित्यिक, संपादक, पटकथालेखक, चित्रपट-दिग्दर्शक, ‘ सहकारमंजरी ’ (१९३२) या कवितासंग्रहाचे लेखक.

श्री. गणेश कुडे—अमळनेर येथील प्रताप कॉलेजमध्यें बी. ए. चे विद्यार्थी.

मानवाच्या व मानवसंस्कृतीच्या विकासास पोषक होईल अशा प्रकारें महाराष्ट्रीय जीवनाचा व संस्कृतीचा विकास करणें हें या मासिकाचें ध्येय व उद्दिष्ट आहे.

या मासिकांत येणाऱ्या लेखांत कोणत्याहि विशिष्ट मताचा, वादाचा, पक्षाचा किंवा पंथाचा प्रचार करण्याचा हेतु नाहीं.

संचालक व संपादकमंडळांतील सर्व व्यक्ती यांच्येंहि सर्व विषयांत मतैक्य आहे, असें नाहीं. मानवी जीवनविषयक व सांस्कृतिक मूल्यांसंबंधीं सदृश अशा दृष्टिकोनानेंच त्यांना एकत्र आणलें आहे. तथापि प्रत्येकाचें व्यक्तिवैशिष्ट्य व विचारस्वातंत्र्य यांचा विनाश न होतां, विकास व्हावा या दृष्टीनेंच त्यांचें सहकार्य राहील. प्रत्येक व्यक्ति आपल्या नांवानें प्रसिद्ध होणाऱ्या लेखाबद्दलच जबाबदार राहील.

मासिकांत प्रसिद्ध होणाऱ्या लिखाणांत सत्यनिष्ठा, संयम आणि सहिष्णुता असतील अशी काळजी घेतली जाईल.

अनुक्रमणिका

श्री. ना. गो. चापेकर

कर्म विचिकित्सा

मोक्षाची कल्पना निरनिराळ्या समाजांत आणि निरनिराळ्या धर्मांत आणि धर्मपंथांत निरनिराळी असणार हें उघड आहे. मोक्ष म्हणजे मुक्ति अथवा सुटका. जन्म-मृत्यूंपासून मुक्त होण्याच्या वासनेमुळें मोक्षाची कल्पना उद्भूत झाली यांत संशय नाहीं. ह्यांतहि पुनः मृत्यूनंतर जन्म हा आलाच पाहिजे, जन्म हा अनर्थ-मूलक आहे ही समजूत मोक्षाच्या कल्पनेंत अंतर्भूत झालेली आहे. परंतु सर्व समाज किंवा सर्व धर्म हे पुनर्जन्म मानतात असें नाहीं. अर्थात् जे मानीत नाहींत त्यांच्यासंबंधानें मोक्षाचा प्रश्न उत्पन्न होणेंच संभवत नाहीं. जे समाज पुनर्जन्म मानणारे असतील त्यांनाच मोक्षाची कल्पना सुचणें शक्य आहे. तथापि येथेंसुद्धां जन्म हा अनर्थावह आहे हें आपण गृहीत धरलें आहे. परंतु पुनर्जन्म मान्य केला तरी हा दुसरा सिद्धान्त मान्य केलाच पाहिजे असें अनुमान करतां येत नाहीं. पुष्कळांना पुनः जन्म घेणेंच झालें तर तो संसार अथवा तें जीवन सुखमय, समाधानाचें व वैभवशील असावें असें वाटणें मात्र स्वाभाविक आहे. आणि असा जन्म मिळाल्यास दुर्लभ अशा मोक्षाच्या मागें सामान्य मनुष्य लागेल असें वाटत नाहीं. आपलें जीवन धर्ममय असावें, सत्कर्मीं लावावें, ही इच्छा सर्वसाधारण असणार आणि सत्कर्म घडलें असतां पुढील जन्माच्या चांगलेपणाविषयीं प्रत्यक्ष भगवंतानेंच हमी दिलेली आहे. तेव्हां जन्माला तरी येवढें भिण्याचें कारण काय असा विचार सामान्य माणसाच्या मनांत येणार. पुनर्जन्माविषयीं ज्यांच्या मनांत अढी बसलेली आहे असे समाज या भरतखंडांतच आढळतील. जन्म हें परमावधीचें संकट आहे अशी मनुष्याला बाळपणापासून शिकवण मिळत गेली तर तो आपल्या जीवनाकडे तुच्छतेनें बघेल, त्याला त्याच्या जीवनाबद्दल तिरस्कार उत्पन्न होईल, व हें दुःखमय जीवन कसें तरी रेटून, त्यांतून कधीं एकदां सुटका होते ह्याची तो सतत चिंता वाहात राहील. असें होणें अगदीं स्वाभाविक आहे. याचे परिणाम राष्ट्राला भोंवल्यावांचून राहणार नाहींत.

निष्काम कर्म शक्य आहे काय ?

जन्म हा अनिष्ट आहे असें एकदां ठरल्यावर कोणत्या कारणानें जन्म येतो याचा विचार सुरू होणें क्रमप्राप्तच होतें. हा विचार समाजांत चालू असतां कर्म हें जन्माला कारणीभूत आहे हा सिद्धान्त विचारवंतांनीं शोधून काढिला आणि म्हणून कर्म कसें टाळावें हा विचार सुरू झाला. श्वासोच्छ्वासासारखीं कांहीं कर्में स्वभावजन्य असल्यामुळ तीं अटळ आहेत हें लोकांच्या लक्षांत येण्यास वेळ लागला नाहीं. जें आपल्या हातीं नाहीं त्याचीं फळेंहि आपणांस चिकटणें शक्य नाहीं, अशी निश्चिति झाल्यावर काम्यकर्मांची कल्पना पुढें सरसावली. स्वर्ग, संपत्ति, पुत्र यांचा लाभ व्हावा म्हणून जी वैदिकमार्गीय धडपड केली जाते तिच्यामुळें जन्म घ्यावा लागतो असा दुसरा एक सिद्धान्त स्थापन झाला. आणि त्यावर काम्यकर्मांचा त्याग हा उपाय सुचविण्यांत आला. मग आतां करावयाचें तरी काय, हा प्रश्न विचारला गेला; तेव्हां फलाशा सोडून तींच कर्में करावीं असें प्रतिपादण्यांत येऊं लागलें. परंतु फल जर मिळवावयाचें नाहीं तर कर्म करण्यांत तरी स्वारस्य काय असा प्रश्न

श्री. ना. गो. चापेकर

कर्म विचिकित्सा

मोक्षाची कल्पना निरनिराळ्या समाजांत आणि निरनिराळ्या धर्मांत आणि धर्मपंथांत निरनिराळी असणार हें उघड आहे. मोक्ष म्हणजे मुक्ति अथवा सुटका. जन्म-मृत्यूंपासून मुक्त होण्याच्या वासनेमुळें मोक्षाची कल्पना उद्‌भूत झाली यांत संशय नाहीं. ह्यांतहि पुनः मृत्यूनंतर जन्म हा आलाच पाहिजे, जन्म हा अनर्थ-मूलक आहे ही समजूत मोक्षाच्या कल्पनेंत अंतर्भूत झालेली आहे. परंतु सर्व समाज किंवा सर्व धर्म हे पुनर्जन्म मानतात असें नाहीं. अर्थात् जे मानीत नाहींत त्यांच्यासंबंधानें मोक्षाचा प्रश्न उत्पन्न होणेंच संभवत नाहीं. जे समाज पुनर्जन्म मानणारे असतील त्यांनाच मोक्षाची कल्पना सुचणें शक्य आहे. तथापि येथेंसुद्धां जन्म हा अनर्थावह आहे हें आपण गृहीत धरलें आहे. परंतु पुनर्जन्म मान्य केला तरी हा दुसरा सिद्धान्त मान्य केलाच पाहिजे असें अनुमान करतां येत नाहीं. पुष्कळांना पुनः जन्म घेणेंच झालें तर तो संसार अथवा तें जीवन सुखमय, समाधानाचें व वैभवशील असावें असें वाटणें मात्र स्वाभाविक आहे. आणि असा जन्म मिळाल्यास दुर्लभ अशा मोक्षाच्या मार्गे सामान्य मनुष्य लागेल असें वाटत नाहीं. आपलें जीवन धर्ममय असावें, सत्कर्मी लावावें, ही इच्छा सर्वसाधारण असणार आणि सत्कर्म घडलें असतां पुढील जन्माच्या चांगलेपणाविषयीं प्रत्यक्ष भगवंतानेंच हमी दिलेली आहे. तेव्हां जन्माला तरी येवढें भिण्याचें कारण काय असा विचार सामान्य माणसाच्या मनांत येणार. पुनर्जन्माविषयीं ज्यांच्या मनांत अढी बसलेली आहे असे समाज या भरतखंडांतच आढळतील. जन्म हें परमावधीचें संकट आहे अशी मनुष्याला बाळपणापासून शिकवण मिळत गेली तर तो आपल्या जीवनाकडे तुच्छतेनें बघेल, त्याला त्याच्या जीवनाबद्दल तिरस्कार उत्पन्न होईल, व हें दुःखमय जीवन कसें तरी रेटून, त्यांतून कधीं एकदां सुटका होते ह्याची तो सतत चिंता वाहात राहील. असें होणें अगदीं स्वाभाविक आहे. याचे परिणाम राष्ट्राला भोंवल्यावांचून राहणार नाहींत.

निष्काम कर्म शक्य आहे काय ?

जन्म हा अनिष्ट आहे असें एकदां ठरल्यावर कोणत्या कारणानें जन्म येतो याचा विचार सुरू होणें क्रमप्राप्तच होतें. हा विचार समाजांत चालू असतां कर्म हें जन्माला कारणीभूत आहे हा सिद्धान्त विचारवंतांनीं शोधून काढिला आणि म्हणून कर्म कसें टाळावें हा विचार सुरू झाला. श्वासोच्छ्वासासारखीं कांहीं कर्में स्वभावजन्य असल्यामुळ तीं अटळ आहेत हें लोकांच्या लक्षांत येण्यास वेळ लागला नाहीं. जें आपल्या हातीं नाहीं त्याचीं फळेंहि आपणांस चिकटणें शक्य नाहीं, अशी निश्चिति झाल्यावर काम्यकर्मांची कल्पना पुढें सरसावली. स्वर्ग, संपत्ति, पुत्र यांचा लाभ व्हावा म्हणून जी वैदिकमार्गीय धडपड केली जाते तिच्यामुळें जन्म घ्यावा लागतो असा दुसरा एक सिद्धान्त स्थापन झाला. आणि त्यावर काम्यकर्मांचा त्याग हा उपाय सुचविण्यांत आला. मग आतां करावयाचें तरी काय, हा प्रश्न विचारला गेला; तेव्हां फलाशा सोडून तींच कर्में करावीं असें प्रतिपादण्यांत येऊं लागलें. परंतु फल जर मिळवावयाचें नाहीं तर कर्म करण्यांत तरी स्वारस्य काय असा प्रश्न





विचारला जाणें स्वाभाविक होतें. अशीं निष्फल कर्मे करण्याकडे कोणाची प्रवृत्तिच होणार नाहीं हें सांगणें नको. तेव्हां पुन्हा एकदां करावयाचें काय हा प्रश्न डोकावूं लागलाच. असे प्रश्न विचारणाऱ्या लोकांच्या समाधानाकरितां नियतकर्मे करण्याची युक्ति प्रतिपादण्यांत आली. नियतकर्म म्हणजे शास्त्रांत सांगितलेलें कर्म. ह्यालाच नित्यकर्महि म्हणतात. हीं कर्मे कोणत्याच फलाच्या उद्देशानें केलीं जात नाहींत. परंतु न केलीं असतां मात्र दोष लागतो. ' अकरणे प्रत्यवायः ' असा सिद्धान्त. हीं कर्मे बंधनकारक होत नाहींत अशी समजूत आहे. तरी पण हीं कर्मे करण्यांत आपल्या हातून दोष घडूं नये, शास्त्राचें पालन यथासांग व्हावें ही बुद्धि अशीं कर्मे करण्याच्या बुडाशीं असणारच. प्रत्यवायदोष टाळणें हा हेतु मानतां येणार नाहीं का ? हा हेतु शुद्ध असेल व आहे हें निर्विवाद. तथापि अशा कर्मांना निर्हेतुक कर्मे म्हणून संबोधणें योग्य होणार नाहीं. ज्यामध्यें स्वार्थ म्हणजे स्वतःचा अर्थ साधावयाचा नाहीं तें शुद्ध असा ठोकळ सिद्धान्त मांडणेंहि जरा कठिण जाईल. त्याचप्रमाणें शुद्धतेचे असंख्य पर्याय होतील हें निराळें. उदाहरणार्थ, स्वतःचा स्वार्थ सोडून कुटुंबाचा स्वार्थ साधल्यास तो अधिक शुद्ध व वरच्या पायरीचा असें समजण्यास हरकत नाहीं. याच्याहून राष्ट्राचें हित आणि त्याहून मानवतेचें हित, ह्या शुद्ध हेतूच्या वरच्या वरच्या पायऱ्या आहेत. आतां प्रश्न उद्भवतो तो हा कीं, मानवतेचा अर्थ प्राप्त करून देण्याची खटपट करणें याला शुद्ध कर्म म्हणतां येईल काय ? आपण स्वतःच्या फायद्याकडे दुर्लक्ष करून कुटुंबाचें हित साधतों त्या वेळेस तें साधण्याकरितां कुटुंबेतरांना दुःख पोंचण्याचा संभव असतो. त्याचप्रमाणें आपल्या राष्ट्राकरितां आपण झटलों, तर दुसऱ्या राष्ट्रांच्या हिताकडे आपलें दुर्लक्ष होतें. तेव्हां अशा प्रकारच्या क्रियेंत दोष मानणें भाग आहे. हा दोष सर्व मनुष्यजातीचें हित साधतांना होणार नाहीं असें प्रथमदर्शनीं तरी वाटतें. तथापि हें विधानहि निःशंकपणें करतां येईल असें वाटत नाहीं. कारण, मानवजातीचें कल्याण करण्यांत मनुष्येतर प्राण्याची हिंसा केलेली चालेल काय, हा विचार मनाला ग्रस्त केल्याशिवाय राहणार नाहीं. एवढेंच काय पण जिवंत वृक्ष मनुष्याच्या फायद्यासाठीं तोडावा कीं नाहीं या प्रश्नानेंहि कित्येकांचीं मनें व्याकुळ होतील. ह्यावरून निष्काम म्हणजे निर्हेतुक कर्मे करण्याच्या सिद्धान्ताला किती मुरड घालावी लागेल हें सांगतां येत नाहीं. निर्हेतुक कर्म अशक्य. तसेंच हेतु धरून आपण कोणतेंहि कर्म केलें तर त्या कर्माचें फल मिळावें या इच्छेनेंच आपण तें करतों हें उघड आहे. यास्तव फलाशा सोडून कर्म करावें या उपदेशाचें स्वारस्य कमी झाल्याशिवाय कसें राहील ? बरें, यावर कोणी असें म्हणेल कीं फल मिळावें म्हणून तुम्ही कर्म करा; परंतु फल मिळाल्यास त्याचा हर्षहि मानूं नका आणि न मिळाल्यास विषादहि मानूं नका. हा उपदेश ठीक आहे. परंतु त्याचा कर्मसिद्धान्ताशीं कोणत्याहि प्रकारचा संबंध नाहीं. मानसिक सुखोपलब्धीचा तो एक मार्ग आहे. प्रत्येक क्रिया सदोष असते असें गीतेंतच सांगितलें आहे; अर्थात् आपल्या हातून जी क्रिया घडते तिचे परिणाम उभयविध असतात. त्या क्रियेपासून कित्येकांना सुख होईल तर दुसऱ्या कित्येकांना दुःख होईल. एकाचें हित तेंच सर्वांचें हित हें सिद्ध करण्यास एखादें उदाहरण सांपडेल कीं नाहीं याची शंकाच वाटते.

कर्म हें जड आहे. अर्थात् कर्म प्रत्यक्ष कांहींच करूं शकत नाहीं. तेव्हां कर्मामुळें जन्म घ्यावा लागतो असें शास्त्रशुद्ध रीतीनें म्हणतां येईल असें वाटत नाहीं. कर्माच्या पाठीमागें जी वासना असते तीच जन्माला कारणीभूत आहे हें प्रतिपादन करणें मात्र सयुक्तिक होईल. कारण वासना ही एक मानसिक शक्ति आहे. तीच कर्माची जननी तशीच प्राण्याची जन्मदात्रीहि आहे. आणि म्हणूनच वासनेचा क्षय करा असें निश्चयपूर्वक उपदेशिलें जातें. वासना हा मनाचा धर्म आहे. म्हणून मनच नाहींसें करा असें प्रतिपादण्यापर्यंतहि मजल गेलेली आहे : मनुष्यानें अमनस्क असावें. पण हें शरीराच्या रचनेचा विचार करतां शक्य आहे काय हें प्रथम ठरलें पाहिजे. मनाचा नाश झाल्यावर बुद्धीचेंहि कारण उरणार नाहीं. कारण मनांत उद्भवणाऱ्या वासनांना तपासून घेऊन त्यांना नियंत्रित करण्याचें काम बुद्धीचें आहे. आतां वासनेचें मूळच जर उखळून काढलें




तर बुद्धीचें प्रयोजन राहात नाहीं. त्यामुळें आपला ह्या मनुष्य मनबुद्धिविरहित असा झाला. अशा माणसाचें लक्षण आपणांस समजून घ्यावें लागेल. समाधीशिवाय असा मनुष्य टिकूं शकेल ही कल्पना करणेंहि कठिण आहे. वासनेचा क्षय म्हणजे क्रियेचा क्षय. आणि शरीर आहे तोंपर्यंत शरीराच्या ज्या स्वाभाविक क्रिया त्या चालू राहणारच. श्वासोच्छ्वास ही एक स्वाभाविक क्रिया आहे. त्याप्रमाणें क्षुधा लागणें हेंहि स्वाभाविक नाहीं असें कसें म्हणतां येईल? आणि भूक लागण्याची शारीरिक क्रिया मान्य केल्यावर ती शमविण्याकरितां अनेक क्रिया करणें भाग आहे. आणि या क्रिया करण्याची जर का एकदां परवानगी मिळाली तर मग थांबावें कोठें हें समजत नाहीं. तात्पर्य, कर्म-सिद्धान्त वाटतो इतका सीधा नाहीं.

गीतेची चमत्कारिक मुग्धता!

आतां आपण कर्मांच्या संबंधानें थोडा अधिक ऊहापोह करूं. प्रथमतः वैदिक कर्म घेऊं. हें कर्म स्वार्थप्रेरित असे. प्रत्येक मंत्रांत ऋषि देवांजवळ कांहीं तरी मागत असलेला आढळतो. संपत्तीसाठीं तो हावरा असलेला दिसतो. वैदिक कर्म हें सकाम कर्म होतें. कोणी संपत्तीच्या लालसेनें तर कोणी स्वर्गलाभ व्हावा म्हणून कर्म करी. अशा लोकांना गीतेनें 'वेदवादरत', 'कामात्मानः', 'भोगैश्वर्यप्रसक्त' अशीं शेलकीं विशेषणें लाविलीं आहेत. ज्ञान प्राप्त झालेल्या विद्वानाला वेदाचा यत्किंचितहि उपयोग नाहीं असें गीतेचें स्पष्ट मत दिसतें (२।४६). ह्यावरून गीताकालीं वैदिक कर्मांची योग्यता लोप पावली होती ह्यांत संशय नाहीं. अशा प्रकारचें काम्यकर्म जन्माला कारणीभूत होतें ('जन्मकर्मफलप्रद') असें ठरलें. ह्यास्तव गीतेची शिकवण ही कीं, 'कर्म करा पण फलावर नजर ठेवून करूं नका म्हणजे पुनर्जन्माची भीति उरणार नाहीं.'

गीतेंतील नियतकर्मांचा अर्थ धर्मशास्त्राच्या आधारानें करणें योग्य होणार नाहीं. गीतेच्या वेळीं याज्ञवल्क्य-स्मृति नव्हती. मनु कदाचित् असेल परंतु हल्लींच्या स्वरूपांत नसणार. शंकराचार्यांनीं नियतकर्म ह्याचा अर्थ 'धर्मशास्त्रांत नियत म्हणून सांगितलेलें कर्म' असा केला आहे. परंतु ह्यांत कालविपर्यासाचा दोष उत्पन्न होतो. गीतेंत नियत शब्द दोन-तीन ठिकाणींच आला आहे. 'नियतकर्मांचा संन्यास युक्त नाहीं' (१८।७) असें सांगतांना नियत शब्द वापरला आहे. येथें नियत शब्दानें यज्ञ, दान व तप हीं कर्में समजावयाचीं (१८।५). येथें धर्मशास्त्रांतील अध्ययन-शब्दाच्या ऐवजीं तप शब्द उपयोजिला आहे. ब्राह्मण-क्षत्रिय-वैश्यांचीं हीं नित्य कर्में आहेत. हीं कांहीं झालें तरी न सोडण्याबद्दल गीतेचा आग्रह आहे (१८।५). १८।९ मध्यें नियत शब्दाचा अर्थ आचार्यांनीं "नित्यं = नेहमीं" (क्रियाविशेषण) असा केला आहे. १८।२३ मध्यें अलेल्या नियत शब्दानें यज्ञदानादि कर्म घेणेंच योग्य आहे. परंतु 'नियतं कुरु कर्म त्वं' (३।८) ह्या ठिकाणीं नियत म्हणजे निश्चयेंकरून असाच अर्थ घेतला पाहिजे. येथें नियतकर्म म्हणजे नित्यकर्म नव्हे. असा अर्थ केला आहे तो निःसंशय चुकीचा आहे. ह्या श्लोकांत कर्म आणि अकर्म ह्यांचा विरोध दर्शविला आहे. नियत आणि अनियत ही जोडी नाहीं.

आज, यज्ञ, दान व तप ह्यांपैकीं, कोणतेंच कर्म विहित म्हणून केलें जात नाहीं. ह्यास्तव गीतातत्त्वांचा उपयोग तारतम्यानेंच आपणांस केला पाहिजे. येथें आपण एक अत्यंत महत्त्वाची गोष्ट ध्यानांत ठेविली पाहिजे. नियतकर्में बंधनकारक होत नाहींत हें गीतेचें तत्त्वज्ञान. परंतु जीं नियतकर्में नाहींत त्यांचा परिणाम काय होतो हें गीताकार सांगत नाहींत; आणि तीं तर प्रत्येक माणसाला करावींच लागतात. हीं उपजीविकेचीं अथवा निर्वाहार्थ करावीं लागणारीं कर्में होत. यज्ञ, दान व तप हीं नियत कर्में. याजन, प्रतिग्रह व अध्यापन हीं ब्राह्मणाचीं उपजीविकेचीं साधनें; हीं करावीं अगर करूं नये; केल्यानें अगर न केल्यानें पाप-पुण्य कांहीं नाहीं. येथें गौतमसूत्रांतील अवतरण व त्यावरील हरदत्ताची टीका देतों: 'द्विजातीनामध्ययनमिज्या दानम्। ब्राह्मणस्याधिकाः प्रवचनयाजनप्रतिग्रहाः। पूर्वेषु नियमः। नियमः अवश्यकर्तव्यता। पूर्वाणि अध्ययनादीनि अवश्यकर्तव्यानि। अकुर्वन् प्रत्यवैति। कुर्वन् च अभ्युदेति। प्रवचनादीनि तु वृत्त्यर्थानीति। अतः अकरणे न प्रत्यवायः करणे न





अभ्युदयः। '. ह्याचा अर्थ अध्यापनयाजनादि कर्मे न केलीं तरी दोष नाहीं; केलीं तरी अभ्युदय नाहीं. आज हीं पोटभरू कर्मे महत्त्वाचीं झालीं आहेत. सर्व मानवजात त्यांच्या मागें लागली आहे. आपल्या लहान मोठ्या सर्व क्रिया पोटाकरतां केल्या जातात. ह्या एवढ्या प्रचंड कर्मजाताविषयीं गीतेची मुग्धता चमत्कारिक वाटते. ह्या कर्मासंबंधानें तरी गीता अपुरी पडते. श्वासोच्छ्वासासारख्या क्रिया आपण हिशेबांत घेत नाहीं. कारण त्यांची उत्पत्ति मनांतून होत नाहीं. त्याचप्रमाणें उदरभरणार्थ केल्या जाणाऱ्या क्रिया समजावयाच्या असा गीतेचा आशय असूं शकेल काय ? क्षुधेवर आपलें नियंत्रण नाहीं. ती लागणारच आणि लागली असतां तिचें, अन्नभक्षण करून, शमन केल्यावांचून गत्यंतर नाहीं. अन्नप्राप्ति आपोआप होत नाहीं. तिच्या करतां धडपड करावी लागते. संग्रह करणें हेंहि एक क्षुधानिवारणक्रियेचें अपरिहार्य असें अंग आहे.

सांख्यज्ञान व अद्वैतज्ञान

उपजीविकेकरतां केलेलीं कर्मे धर्मशास्त्रदृष्ट्या वांझ आहेत असें म्हणावें लागतें. कारण तीं बंधनकारक नाहींत म्हणजे पुनर्जन्माला कारणीभूत होत नाहींत. ह्या कर्मांचें महत्त्व प्राचीन काळीं वाटण्याचें कारण नसावें. गीतेंत सर्व जग हें एक महान् कर्म आहे तेव्हां मनुष्याला कर्मावांचून सुटका नाहीं असा सिद्धान्त प्रतिपादन केला आहे (३।१४,१५) व ईश्वरासाठीं न केलेलें कर्म बंधनकारक होतें असेंहि एके ठिकाणीं म्हटलें आहे; आणि ह्यावर उपाय म्हणून मुक्तसंग होऊन क्रिया करावी असें सुचविलें आहे (३।९). धर्मशास्त्र व गीता ह्यांत विरोध असावा असें प्रथमदर्शनीं तरी वाटतें. समन्वय करण्याचा हव्यास आमच्या पंडितांना लागला. त्याचा एक परिणाम असा झाला कीं, कोणालाहि आक्षेप घेणें सुलभ झालें. उदाहरणार्थ, ज्ञानावांचून मोक्ष नाहीं असें मान्य करून गीतेंतील तत्त्वज्ञानाला कर्मयोग म्हणावयाचें ह्यांतील विरोधापत्ति कोणाच्या लक्षांत येईनाशी झाली.

कर्म व ज्ञान हे दोन सिद्धान्त अगदीं स्वतंत्र असावे. गीतेंत 'ज्ञान' शब्द सांख्यज्ञानार्थीं योजलेला आहे. परंतु 'ज्ञानादेव तु कैवल्यम्' ह्यांत ज्ञानाचा अर्थ 'अहं ब्रह्मास्मि' हा अभिप्रेत आहे. सांख्य तत्त्वज्ञान व अद्वैतसिद्धान्त ह्यांत एकवाक्यता नाहीं हें सांगावयास नको. ह्या भेदाकडे दुर्लक्ष केल्यामुळें पुष्कळांची फसवणूक झाली आहे. अद्वैताला कर्मसिद्धान्त अत्यावश्यक नाहीं. जीवात्मा हा शिवरूपच आहे. 'मीं तो नाहीं' असें तो अज्ञानानें मानतो. हें अज्ञान विवेकानेंच दूर होणार आणि हें अज्ञान जोंपर्यंत कायम आहे तोंपर्यंत मुक्ति नाहीं. अज्ञान हेंच जन्माचें कारण. अज्ञानामुळेंच तो कर्म करतो. कर्म सुटत नाहीं. अद्वैताच्या मतें जन्माला कारण कर्मापेक्षां अज्ञान होय. कितीहि कर्मे करा; ज्ञान होतांच तीं भस्मसात् होतात. म्हणजे जन्माला कारणीभूत होण्याची त्यांची शक्ति जळून खाक होते. अद्वैतांत कर्माला फारसें महत्त्व नाहीं.

सांख्यांच्या मतें कर्म हा प्रकृतीचा धर्म आहे. 'मी तें करीत नाहीं; ह्यास्तव सुख-दुःखांचा, पापपुण्यांचा धनी मी नाहीं; कर्माकडे तटस्थ वृत्तीनें पाहावें' हें ज्ञान झालें कीं, तो जीवात्मा मुक्त होतो. जीवात्मा म्हणजेच सांख्यांचा पुरुष होय. प्रकृतीपासून निर्माण झालेल्या अंतःकरणांत पुरुष आपलें प्रतिबिंब पाहतो आणि अंतःकरणाच्या गुणधर्माप्रमाणें त्यांत सुख-दुःखांची जी हालचाल होते व जिच्यामुळें प्रतिबिंब चलन पावतें ती हालचाल पुरुष आपल्या स्वतःवर ओढून घेतो. हा त्याचा भ्रम. हा भ्रम घालविणें हें त्याचें कर्तव्य. हें ज्ञान अद्वैतज्ञानाहून थोडें वेगळें आहे. परंतु येथेंहि सांख्यांना कर्माचा विचार अपरिहार्य असा नाहीं.

आमच्या तत्त्वज्ञानांतील जंजाळ

कर्माचें तत्त्वज्ञान स्वतंत्रच असावें ह्यालाच बुद्धियोग किंवा कर्मयोग म्हणतात. कर्माच्या योगानें जन्म घ्यावा लागतो ही ह्या दर्शनांतील मुख्य कल्पना. म्हणून कोणतें कर्म बंधनकारक होतें व कोणतें होत नाहीं ह्याचा विचार येथें प्रामुख्यानें करावा लागतो. कर्मयोगाचा निष्कर्ष असा कीं, जन्माला कारणीभूत न होणारें असें कर्म करा म्हणजे जन्म येणार नाहीं. हीच मुक्ति. ह्या स्वरूपांत विवेचिलेला कर्मयोग कोठेंच उपलब्ध नाहीं हें मान्य केलें पाहिजे. हा योग लुप्त झाला होता, तसेंच तो क्षत्रियांत प्रचलित होता, इत्यादि माहिती आपणांस





गीतेंतच मिळते. पुढें 'कर्म हें जड; केवळ कर्म केल्यानें अगर न केल्यानें मुक्ति मिळणें अशक्य; मोक्षाला ज्ञानाची आवश्यकता असते' हा पक्ष जोरावल्यावर कर्मयोग मागें पडला. परंतु कर्माची विचिकित्सा ह्या योगें विशेष करावी लागली एवढ्यापुरतें कर्मयोगाचें महत्त्व आहे. सांख्यांची त्रिगुणांची कल्पना शंकराचार्योनीं उचलली. त्याप्रमाणें त्यांनीं हा कर्माकर्मविचारहि आपल्या केवलाद्वैतवादाला उपकारक करून घेतला. सांख्यदर्शन, कर्मयोग, अद्वैतसिद्धान्त हीं सर्व एकच आहेत असें प्रतिपादन करण्याच्या अभिनिवेशानें आमच्या तत्त्वज्ञानांत जंजाळ उत्पन्न झाला आहे.

कर्म शब्द पूर्वीं बहुशः वैदिक कर्मासंबंधानें वापरीत. काम्यकर्में करूं नये असें गीता म्हणते तेव्हां पुत्रेष्टीसारखीं कर्में करावयाचीं नाहींत असें आपण समजतों. पुत्रासाठीं यज्ञ करूं नका; पण 'स्त्रीसंग करूं नका' असा गीतेचा उपदेश नाहीं. असल्या प्रकारच्या कर्मोहापोहाला वृत्तविचिकित्सा ही पारिभाषिक संज्ञा[१] आहे. हा भेद एकदां समजला म्हणजे धर्मशास्त्रांतील उपजीविकेसाठीं केल्या जाणाऱ्या कर्मांविषयीं वर जें लिहिलें आहे त्याचें महत्त्व ध्यानांत येईल. 'वृत्त'संबोधित कर्मांचा विचार सामान्य नीतितत्त्वांच्या आधारानें करावा लागेल.

कर्तव्यनिर्णय किती कठिण ?

नियतकर्में म्हणजे अवश्यकर्तव्य कर्में. अशा कर्माला सध्यां आपण नुसता कर्तव्य शब्द वापरतों. कर्तव्य हें नीतिनिरपेक्ष आहे असें कँट म्हणतो. परंतु कर्तव्य कोणतें हें अखेरीस आपल्या बुद्धीप्रमाणेंच निश्चित करणें भाग आहे. खिश्चन लोक ह्या कामीं बायबलाचा आधार घेतात. पण तो आमच्या धर्मशास्त्राप्रमाणेंच फारसा उपयोगी पडणारा नाहीं. विशिष्ट परिस्थितींत मी कसें वागावें म्हणजे माझें कर्तव्य कोणतें, हें ठरविणें सोपें नाहीं; मग जेथें कर्तव्यांत विरोध येतो तेव्हां तर तो निर्णय करणें फारच कठिण पडतें. आपण उदाहरणानें विशद करूं : एका विद्यार्थ्याला परदेशीं कलासंपादनार्थ पाठविण्याइतकी माझी ऐपत आहे. एक माझा मुलगा आहे. दुसरा एक गरीबाचा मुलगा आहे. माझा मुलगा साधारण बुद्धीचा आहे. कदाचित् तो यशस्वी होईल पण भरंवसा नाहीं. दुसरा परकी मुलगा हुशार आहे; त्याच्या यशाबद्दल संशय नाहीं. अशा वेळीं माझें कर्तव्य काय? मी आपल्या मुलावर पैसा खर्च करावा कीं दुसऱ्या गरीब मुलास द्रव्यसाहाय्य करावें? माझ्या मुलाला अपयश आलें तर पैसा फुकट गेला. तोच दुसऱ्या विद्यार्थ्यावर खर्च केला असता तर राष्ट्रहित साधलें असतें. कोणी म्हणेल राष्ट्राकरितां दुसरा मार्गच अधिक प्रशस्त. परंतु मुलगा म्हणेल : 'तुम्ही मला जन्म दिला. मी कांहीं अगदींच नादान नव्हतों. बाप ह्या नात्यानें माझ्यासंबंधानें तुमचें कांहीं कर्तव्य आहे कीं नाहीं?'. असे प्रश्न सहज सुटण्यासारखे आहेत असें धाडसाचें विधान कोणी करील असें वाटत नाहीं. येथें गीता उपयोगी पडेल काय?

मृत्युशय्येवर बाप पडलेला आहे. एक-दोन दिवसांचा सोबती. अशा वेळीं पोटाकरितां एकुलत्या एक मुलाला बापाला तसाच सोडून नोकरीवर जावें लागते ना! येथें पुत्रधर्म श्रेष्ठ म्हणून पाळावा आणि नोकरीवर पाणी सोडावें (बापाला पाणी देण्याकरितां!) किंवा माया, दया, कर्तव्य ह्यांचा विचार न करतां जन्मभर पाटाला देणारी नोकरी आदरावी? मनाला किती भंडावून सोडणारा हा प्रश्न आहे!

व्यक्तिस्वातंत्र्य आणि राज्यसंरक्षणाची जबाबदारी ह्यांचा मेळ कसा घालावा हें कोडें अजून कोडेंच राहिलें आहे.

---

१ 'तैत्तिरीयोपनिषत्, शिक्षावल्ली, एकादशो ऽनुवाकः' यामधील खालील उतारा पहा :
"अथ यदि ते कर्मविचिकित्सा वा वृत्तविचिकित्सा वा स्यात्, ये तत्र ब्राह्मणाः संमर्शिनः युक्ता आयुक्ता अलूक्षा धर्मकामाः स्युः यथा ते तत्र वर्तेरन् तथा तत्र वर्तेथाः।"
भाष्य—'श्रौते स्मार्ते वा कर्मणि वृत्ते वा आचारलक्षणे विचिकित्सा संशयः स्यात् इ.'





गाय किंवा आई ह्यांच्यापैकीं एकाची हत्या करण्याचा प्रसंग ओढवला तर ! हीं व अशा प्रकारची कोडीं सोडविणें फार कठिण आहे. आई पुत्रालाच पूज्य; गाय सर्व हिंदु समाजाला पूज्य. आपणांवर विशेष हक्क समाजाचा का कुटुंबाचा ?

आपल्या बुद्धीनेंच निर्णय घ्यावा

नामदार न. वि. गाडगीळ ह्यांच्या लग्नाचें उदाहरण घेऊं. एक पत्नी वारल्यावर पुनः चतुर्भुज व्हावें कीं होऊं नये हा मला वाटतें वैयक्तिक प्रश्न आहे. दुसऱ्याचें मार्गदर्शन येथें उपयोगी पडण्यासारखें नाहीं. गाडगिळांना लग्नाची आवश्यकता त्यांच्या त्या विशिष्ट परिस्थितींत भासली ती आपण मान्य केली पाहिजे. तथापि विवाहाच्या बाबतींत समाजानें मान्यता दिली तरी तेथेंहि समाज पूर्ण स्वातंत्र्य देत नाहीं. गाडगीळांनीं अल्पवयी मुलीबरोबर लग्न केलें असतें तर समाज त्यांच्यावर उखडला असता. परंतु त्यांनीं जें लग्न केलें त्यांत हा दोष काढतां येण्यासारखा नाहीं. दुसरा प्रश्न पुनर्विवाह करावयाचा झाला तर केव्हां करावा ? पहिली बायको मरून नेत्राश्रू आटले नाहींत तोंच दुसऱ्या स्त्रीशीं विवाहबद्ध झाल्यानें अनेक लोकांकडून त्यांच्यावर निरपवाद रीतीनें टीकेचा भडिमार झाला. सांघिक मनाला ती गोष्ट रुचली नाहीं. येथें विचाराचें ऐक्य अचानकपणें व्यक्त झालें. आतां आपण व्यक्तीच्या दृष्टीनें विचार करूं. एकदां लग्न करावयाचें निश्चित झाल्यावर विलंब करण्याचें कारण काय ? विलंबानें व्यक्तिगत अनेक अडचणी उत्पन्न झाल्या असत्या. जॉन्सननें म्हटल्याप्रमाणें मनुष्य जेव्हां दुसरें लग्न करण्यास प्रवृत्त होतो तेव्हां त्याची प्रथम पत्नी सुशील होती असें समजण्यास हरकत नाहीं. प्रथम विवाहाचा कटु अनुभव आला असता तर पुनः तोच प्रयोग करून पाहण्याची त्यास कधींच इच्छा झाली नसती. तेव्हां प्रश्न असा कीं, वैयक्तिक बाबतींत स्वतःचें हिताहित पाहावें अगर लोकापवादाला मान तुकवावी ?

येथें दुसरा एक प्रश्न उपस्थित होतो. विवेक हें वागणुकीचें प्रमाण ठरलें तरी तो कोणाचा विवेक ? स्वतःचा, शिष्टांचा कीं लोकांचा ? ह्याचें उत्तर स्वतःचा हेंच द्यावें लागेल. परबुद्धि वापरून आपण आपल्याला स्वत्वशून्य असे दुसऱ्याचे ताबेदार बनवितों; आणि आपली बुद्धि गंजवून निकामी करितों. बुद्धिहीनतेनें मनुष्यत्वच नष्ट होतें. हिंदूंच्या अवनतीचें हें एक प्रबल कारण आहे. शब्दप्रामाण्य, गुरुनिष्ठा, त्रिकालज्ञ-कल्पना ह्यांनीं आमची सदसद्विवेकबुद्धि कुंठून गेली. दुसऱ्याच्या बुद्धीनें, मेलेल्या बुद्धीनें आपण प्रत्येक बाबतींत वागूं लागलों आणि पशु बनलों. शास्त्र, गुरु, ऋषि, शिष्ट, विद्वान् ह्यांच्याविषयीं आदर ठेवून त्यांचें म्हणणें समजून घ्यावें; परंतु निर्णय आपल्या बुद्धीप्रमाणें करावा. सारांश, गाडगिळांची वागणूक समर्थनीय ठरते.

संतांचा उपदेश मुमुक्षूंकरितां

आमच्या समाजाला वळण लावणारे जे संत कवी त्यांच्या समाज, जग व मानवता ह्यांच्याविषयींच्या कल्पना संकुचित होत्या. संसार हा विषाप्रमाणें आहे ही पोपटपंची त्यांनीं सतत चालू ठेवली, त्यामुळें जीवनाचें उदात्तीकरण त्यांच्याकडून झालें नाहीं.

एकनाथ काय म्हणतात पाहा :

‘ म्हणे नरदेह किमर्थ निर्मिला ।
तो मीं विषयस्वार्थीं लाविला ।
भिता (= व्यर्थ) परमार्थ हातिंचा गेला ।
करी वहिला विचार हा । ’......

‘ नको नको स्त्रियांचा सांगात ।
नको नको स्त्रियांचा एकान्त ।
नको नको स्त्रियांचा परमार्थ ।
करिती आघात पुरुषासी । ’

काय ही संसाराची हिडीस कल्पना ! संसार म्हणजे विषयाचा उकिरडा ! म्हणूनच तुकारामानें घोषणा केली कीं खातडवासी असतो त्याला अमृताची ओळख होत नाहीं ! संसारच अमृतमय करण्याची कल्पना कोणाला सुचूं नये हें आश्चर्य नव्हे काय ? स्त्रियांची संगतीसावली सुद्धां नको, तर मग परमेश्वरानें स्त्रीजात तरी निर्माण कां केली ? उत्तर तयार आहे : पुरुषांना भुलवण्याकरितां ! ऐशा ह्या सैतानी स्त्रिया ह्यांना पाहतांच मारून टाका, असा उपदेश कोणीं केला नाहीं हेंच नशीब ! आज स्त्रीविषयक कल्पना कितीं तरी उदात्त आहेत. आज स्त्रिया पशुतुल्य

अनुक्रमणिका

राहिल्या नसून मनुष्य बनल्या आहेत. एवढेंच नव्हे तर पुरुषांच्या स्वैराचारांना लगाम घालण्याची धमक स्त्रियांत येत आहे.

त्याचप्रमाणें मानवसेवेचें ध्येय प्रत्यक्ष आचरणांत आणून जीवन सुखी होईल असा प्रयत्न नेटानें केला जात आहे. संसार हा निर्भेळ विष नसून अमृताचेंहि मिश्रण त्यांत आहे ही जाणीव उत्पन्न होत आहे. वाइटाला चांगलें बनवणें ह्यांत पुरुषार्थ आहे. वाईट म्हणून त्यापासून दूर सरणें हा भेकडपणा आहे. वस्तुतः विचार करतां, चांगलें वा वाईट कांहींच नाहीं. आपणांस उपयोग करतां येत नाहीं म्हणून चांगली गोष्ट सुद्धां वाईट बनते. संसार हा एक अनर्थापात आहे तो टाळला पाहिजे म्हणून वैराग्याचा सतत उपदेश करण्यांत येतो. परंतु वैराग्य दुष्प्राप; अर्थात् विषयोपभोग व स्वार्थपरायणता हींच काय ती मनुष्याच्या वांट्यास आलीं. त्यामुळेंच समाज आज रसातळाला गेलेला दिसत आहे. जीवन उन्नत करण्याचे प्रयत्न झाले असते तर ही स्थिति आली नसती. संतांचा उपदेश मुमुक्षूंकरितां आहे, सांसारिकांकरतां नाहीं हें विसरलें जातें.

सेवाधर्मालाहि असंख्य मर्यादा

सेवाधर्म त्यांतला त्यांत सर्वांस उपयोगी पडेल असें ध्येय सध्यां मानण्याकडे प्रवृत्ति दिसते. सेवेकरितां आपला जन्म आहे, म्हणून सेवा हेंच जन्माचें सार्थक. सेवा कोणाची? अर्थात् मनुष्याची. मानुष्य, मानवता ह्या शब्दांची अर्थव्याप्ति फार मोठी आहे. त्यांत सर्व गुणांचा संग्रह आहे. मनुष्यजातीचें सुख—मनुष्यजातीचा उत्कर्ष हें ध्येय. त्यासाठीं झटणें म्हणजे मनुष्याची सेवा करणें होय. सर्व मानवजातीचें आकलन आपणांस होणार नाहीं. अखिल मानवांकरितां मी अमुक करतों हें म्हणणेंहि निरर्थक व बढाईखोरपणाचें होईल. तथापि मानुष्य ह्या शब्दानें आपणांस सकल मनुष्यप्राण्यांना ओढतां येतें.

सर्व मानवी जग कोणाच्याच आटोक्यांत नाहीं. त्यामुळें आपणांस परिचित असलेला मानवसमूह हेंच आपलें जग मानावें लागेल. जणूं काय हा अफाट मानवसागर प्रत्येकाला वांटून दिला आहे! आपापल्या प्रदेशापुरतें प्रत्येकानें आपलें कर्तव्य बजावावें. कारण कृतीनेंच समाजांत सुधारणा घडवून अणतां येते. नुसत्या धर्मांच्या, ध्येयाच्या, सदुपदेशाच्या आवर्तनांनीं कांहीं होत नाहीं. 'Creeds do not make a civilization' असें एकानें म्हटलें आहे तें सार्थ आहे.

परंतु ह्या सेवाधर्मालाहि असंख्य मर्यादा आहेत. प्रथम पोटाचा प्रश्न सुटेल तेव्हां सेवाधर्माचा विचार कोणीहि करील. प्रत्येकानें आपल्या पोटासाठीं राबलें पाहिजे अशी परिस्थिति व विचारसरणी निर्माण झाल्यावर सेवा तरी कोणी व कोणाची करावयाची! जो तो स्वतःच्या पोटाचा प्रश्न सोडविण्यांत गर्क झालेला असेल. प्रत्येकाच्या उदरपोषणाची जबाबदारी सरकारनें पत्करल्यास राष्ट्रसेवा सरकारच सक्तीनें करून घेईल.

ह्याशिवाय आणखी अडचणी आहेतच. सत्प्रवृत्त, सेवापरायण व सात्त्विक मनुष्य दुष्प्रवृत्तीच्या समाजांत नको असतो. वेश्यांच्या वस्तींत पतिव्रतेची जी स्थिति तीच सज्जनाची दुष्टांच्या वस्तींत. संतांनीं लिहावें, व्याख्यानें द्यावीं, लेखांत वा भाषणांत समाजाच्या नीतिभ्रष्टतेवर कोरडे ओढावे; एथपर्यंत सर्व खपेल. परंतु प्रत्यक्ष कृति करण्यास सज्जन प्रवृत्त होऊन दुष्टांच्या कारवायांना त्यामुळें अडथळा उत्पन्न होत असेल तर त्या सज्जनाच्या पार्थिव देहाचा कणहि दिसूं देणार नाहींत! आज कॉंग्रेसगटांत सुद्धां पांढऱ्या टोपीला जितका मान आहे तितका काळ्या टोपीच्या प्रामाणिकपणाला नाहीं. ह्याप्रमाणें समोर घनदाट तिमिराची भिंत उभी राहते. ह्यावर प्रकाश पाडण्यासाठीं परमेश्वर अवतार घेईल काय?

अनुक्रमणिका

प्रा. रा. ग. कुंभोजकर

ग्योऽटेची जीवन-साधना

गेल्या वर्षी इकडे महाराष्ट्रांत आपण गणेशोत्सव साजरा करीत होतों तेव्हां तिकडे युरोपांत, विशेषतः जर्मनींत, एका महापुरुषाच्या जन्मदिनाचा द्विशताब्द-महोत्सव साजरा होत होता. योहान वोल्फगांग ग्योऽटे याच्या जन्मास दि. २८ ऑगस्ट १९४९ रोजीं दोनशें वर्षे पूर्ण झालीं. दि. २८ ऑगस्ट १७४९ रोजीं जर्मनींतील फ्रांकफुर्ट शहरीं ग्योऽटे याचा जन्म झाला. फ्रांकफुर्ट, लाइप्झिग, आणि स्ट्रासबुर्ग या शहरीं त्याचें शिक्षण झालें. वकिलीची परीक्षा दिल्यावर परत फ्रांकफुर्टला येऊन त्यानें धंद्यास प्रारंभ केला. पण त्यानें वकिलीचा धंदा जन्मभर करावा असा विधिसंकेत नव्हता. वायमार संस्थानच्या ड्यूकसाहेबांच्या बोलावण्यावरून तो वायमार शहरीं आला. तिथला कायम रहिवासी झाला. त्यानें संस्थानांतील अधिकाराची जागा स्वीकारली. संस्थानाच्या अनेक खात्यांत कामें करून आपल्या बुद्धीची चमक दाखविली. युद्धादिक अनेक अनुभव घेतले. वेळांत वेळ काढून स्वित्झर्लंड आणि इटली या देशांतून प्रवास केला. वायमारनजीक असलेल्या येना विश्वविद्यालयांत आपलें सरकारी काम सांभाळून मधूनमधून अध्यापन केलें. वायमार येथें नव्या जर्मन रंगभूमीची प्रतिष्ठापना करून नट, नाटककार आणि दिग्दर्शक अशा विविध नात्यांनीं रंगभूमीची सेवा केली. शरीरशास्त्र, वनस्पति-शास्त्र, आणि पदार्थ-विज्ञान यांचा अभ्यास करून शोध लावले, ग्रंथ लिहिले. 'तरुण वेर्टरचीं दुःखें' 'विल्हेल्म माइस्टर' (कादंबऱ्या), 'हेरमान आणि डोरोथीअ' (खंडकाव्य), 'ग्योऽट्झ' 'इफिजेनिआ' 'टॅसो' 'एग्मॉंट' 'फाउस्ट' (नाटकें), इत्यादि जगत्प्रसिद्ध साहित्य निर्माण केलें. जर्मन भाषेंतील अनन्यसाधारण अशीं भावगीतें लिहिलीं, परीक्षणात्मक निबंध लिहिले, पोवाडे लिहिले. आणि ब्याऐंशी वर्षांचा दीर्घ जीवनप्रवास संपवून दि. २२ मार्च १८३२ रोजीं "प्रकाश!" "अधिक प्रकाश!!" असे उद्गार काढून पार्थिव देह ठेवला.

ग्योऽटेच्या एकंदर जीवनाची जी रूपरेषा वर दिली तिच्यावरून त्याच्या चिरंतन कीर्तीचें रहस्य उकलण्यासारखें नाहीं. तें उकलण्यास त्याच्या विस्तृत चरित्राचा अभ्यास करावयास हवा हें तर खरेंच; पण त्याबरोबर, ग्योऽटेच्या कीर्तीचें रहस्य वेगवेगळ्या लोकांना वेगवेगळ्या रूपांनीं कसें प्रतीत झालें आहे. हेंही अभ्यासिलें पाहिजे, कार्लाइलसारख्या महापंडितांना ग्योऽटेचें शहाणपण (Wisdom) आकर्षक वाटलें. एकरमान आणि सोरे यासारख्या ग्योऽटेच्या शागीर्दांनीं आपल्या गुरूच्या ज्या आठवणी आणि उद्गार ग्रथित करून ठेविले आहेत ते वाचीत असतां कार्लाइलनें ग्योऽटेच्या शहाणपणाचा एवढा गौरव कां केला हें आपल्या ध्यानीं येतें.

ग्योऽटेची रसवंती

जॉर्ज ब्रॅण्डीससारख्या रसिकांना ग्योऽटेच्या रसवंतीनें भुरळ घातली आहे आणि तें योग्यच आहे. १७७४ च्या फेब्रुवारी महिन्यांत ग्योऽटेनें 'तरुण वेर्टरचीं दुःखें' ही कादंबरी लिहिली. त्या वेळीं त्याचें वय अवघें पंचवीस वर्षांचें होतें. ही कादंबरी प्रसिद्ध होतांच जर्मनींतीलच नव्हे तर युरोपांतील हजारों लोकांना वाटलें कीं आपल्या अंतःकरणांतील स्पंदनें ग्योऽटेनें शब्दांत व्यक्तविलीं आहेत. साहजिकच ही कादंबरी अत्यंत लोकप्रिय झाली. युरो-





पांतील बहुतेक साऱ्या भाषांतून हिचीं भाषांतरें झालीं. नेपोलिअन बोनापार्टनें तर ती सात वेळां वाचून काढल्याचें नमूद आहे. ग्योऽटेच्या कीर्तिशाली साहित्य-जीवनाची सुरुवात 'वेर्टर'नें झाली असें मानलें तर त्या जीवनाची समाप्ति 'फाउस्ट'नें झाली असें म्हणावें लागेल. 'फाउस्ट' नाटकाचा पहिला भाग १८०६ सालीं प्रसिद्ध झाला. १८३१ सालीं त्यानें 'फाउस्ट'चा दुसरा भाग लिहून पूर्ण केला आणि बाजूस ठेवून दिला. १८३२ सालीं त्यानें त्यांत एक-दोन किरकोळ दुरुस्त्या केल्या. त्यानंतर दोनच महिन्यांनीं तो दिवंगत झाला. नंतर त्याच सालीं तो भाग प्रसिद्ध झाला. वयाच्या विसाव्या वर्षीं त्यानें 'फाउस्ट' लिहिण्याचा संकल्प सोडला आणि वयाच्या ८३ व्या वर्षीं हा संकल्प सिद्धीस नेला. साठ-बासष्ट वर्षें ग्योऽटे या नाटकाच्या लेखनावर श्रम करीत होता. त्याच्या विशाल अनुभवाचा, महानुभाव प्रतिभेचा, असामान्य शहाणपणाचा, अतुलनीय भाषाप्रभुत्वाचा अर्क या नाटकांत उतरलेला आहे. जर्मन राष्ट्र या नाटकाला आपलें महाकाव्य मानतें. जगाच्या वाङ्मयाचा इतिहास लिहिणारे जॉन मेसी म्हणतात, "हें नाटक 'पॅरॅडाइज लॉस्ट'-पेक्षां मोठें आहे आणि त्यांतील प्रत्येक ओळींत ताजेपणा, नादमाधुर्य, अर्थगांभीर्य, व्यक्तिचित्रण इतकें आहे कीं जगांतील दुसरी दीर्घ रचना या गुणांच्या बाबतींत त्याच्याशीं तुळतांच येणार नाहीं." 'वेर्टर' आणि 'फाउस्ट' या दोन बिन्दूंना जोडणारी ग्योऽटेची अन्य साहित्यसेवा हीसुद्धां कांहीं कमी मोलाची नाही.

प्रो. हरफोर्डसारख्यांना ग्योऽटेच्या कर्तृत्वाचा अष्टपैलूपणा विलोभनीय वाटतो. ग्योऽटे कवि होता, नाटककार होता, कादंबरीकार होता, टीकाकार होता, नट होता, शास्त्रज्ञ होता, चित्रकार होता, नाट्य-दिग्दर्शक होता, संगीतज्ञ होता, राज्यकार्यधुरंधर होता—तो काय होता असें विचारण्यापेक्षां काय नव्हता असें विचारणें अधिक सोयीचें होईल. इतक्या विविध क्षेत्रांत आपली कर्तबगारी दाखविणारा पुरुष अर्वाचीन काळांत दुसरा झाला नाहीं असें म्हटल्यास अतिशयोक्ति होणार नाहीं. इंग्रजी ज्ञानकोशानें ग्योऽटेवर लिहितांना असाच अभिप्राय नमूद करून ठेवला आहे. डॉ. रोनफील्ड तर स्वच्छ म्हणतात: "ग्योऽटेपेक्षां मोठे शास्त्रज्ञ झालेले आहेत, त्याच्यापेक्षां मोठे मुत्सद्दी आणि राजकारणधुरंधर झालेले आहेत; काव्यांतील भावगीतांचा प्रान्त वगळला तर इतर प्रान्तांत त्याच्यापेक्षां मोठे साहित्यिक झालेले आहेत; तथापि ज्याच्या प्रतिभेला इतके पैलू आहेत आणि ज्याच्या बुद्धिमत्तेनें एवढ्या विविध क्षेत्रांत संचार केलेला आहे असा ग्योऽटेशिवाय दुसरा एकहि पुरुष आजपर्यंत झालेला नाहीं. आजवर होऊन गेलेल्या मानवांत तोच एक पूर्ण मानव आहे."

ग्योऽटेचा मानवतावाद

प्रख्यात स्पॅनिश तत्त्वज्ञ सिनॉर आर्टेगा गाझे यांच्यासारख्यांना ग्योऽटेच्या मानवतावादाचें आणि तत्त्वज्ञानाचें मूल्य अतिशय वाटतें. गेल्या वर्षी ग्योऽटेच्या द्विशताब्दमहोत्सवानिमित्त हाम्बुर्ग येथें जो समारंभ झाला त्यांत बोलतांना सिनॉर आर्टेगा गाझे यांनीं ग्योऽटेच्या तत्त्वज्ञानाचें आणि मानवतावादाचें विशदीकरण केलें. शेवटीं ते म्हणाले कीं 'जगाच्या स्वास्थ्यासाठीं युरोपची नवी घडी बसविली पाहिजे. आणि ती बसवितांना ग्योऽटेच्या मानवतावादाचाच आश्रय केला पाहिजे.' ग्योऽटेचा हा मानवतावाद लक्षांत घेऊनच कार्लाइलनें म्हटलें आहे: "Goethe is of no sect or caste. He seems not this man or that man, but a man."

ग्योऽटे चाळीस वर्षांचा होता तेव्हां फ्रान्समध्यें राज्यक्रांति झाली. पुढें फ्रान्स आणि जर्मनी यांच्यांत वितुष्ट येऊन जर्मनीनें फ्रान्सवर स्वारी केली. या स्वारींत जर्मनींतील वायमार संस्थानच्या ड्यूकसाहेबांनीं भाग घेतलेला होता आणि ड्यूकसाहेबांनीं आग्रहानें ग्योऽटेला स्वारींत आपल्या बरोबर घेतलें होतें. ग्योऽटेचा पिंड कलावंताचा होता—शिपायाचा नव्हता. त्यामुळें या स्वारींत त्याचें मन तर रमलें नाहींच, उलट युद्धाविषयीं त्याच्या मनांत उबग निर्माण झाला. फ्रेंच राज्यक्रांतींतून पुढें नेपोलिअनचा उदय झाला आणि त्यानें लौकरच सारा जर्मनी आपल्या सत्तेखालीं आणला. पण जर्मन राष्ट्र हें परक्यांच्या अमलाखालीं राहणारें राष्ट्र नव्हतें. जर्मन वृत्तपत्रकार, वक्ते, कवी, लेखक—सारेजण




तरुण जर्मनीला नेपोलिअनविरुद्ध उठाव करण्याची स्फूर्ति देऊं लागले. साऱ्या जर्मनींत आक्रमक फ्रेंचांच्या विरुद्ध द्वेषाग्नि भडकला. पण या धामधुमींत ग्योऽटेची रसवंती मूक राहिली. याबद्दल कुणी तरी ग्योऽटेला छेडलें. तेव्हां त्यानें उत्तर दिलें : " संग्रामगीतें लिहायचीं आणि खोलींत बसून राहायचें ! तें माझें काम नव्हे. रात्रींच्या वेळीं घोड्यांचें खिंकाळणें कानांवर आदळत आहे, समरभूमीवर छावणी पडलेली आहे– त्या छावणींत बसून संग्रामगीतें लिहिणें उचित होय. माझें जीवन तशा प्रकारचें नव्हे. [illegible] थिओडोर कोर्नर तें करूं जाणें. त्याचीं संग्रामगीतें त्याला पूर्णतया शोभून दिसतात. माझी वृत्ति लढाऊ नाहीं. अशा स्थितींत मीं संग्रामगीतें लिहिलीं असतीं तर तीं चेहऱ्यावर योग्यप्रकारें न बसलेल्या मुखवट्याप्रमाणें झालीं असतीं ! मीं माझ्या काव्यांत कशाचेंहि सोंग आणलेलें नाहीं. ज्याचा मला अनुभव नाहीं आणि ज्यानें मला लिहिण्यास उद्युक्त केलें नाहीं त्या विषयावर मीं कधींहि लेखणी चालविली नाहीं. जेव्हां मी प्रीति केली तेव्हांच मीं प्रेमगीतें लिहिलीं. मग अंतःकरणांत द्वेष नसतां मी द्वेषगीतें कशीं लिहूं शकेन ? "

याचा अर्थ ग्योऽटेला आपल्या राष्ट्राबद्दल प्रेम नव्हतें किंवा आपलें राष्ट्र स्वतंत्र होऊं नये असें वाटत होतें असा नव्हे. इतिहासकार ल्यूडेन याच्याशीं ग्योऽटेचा जो संवाद झाला आणि ल्यूडेननें जो नंतर प्रसिद्ध केला त्यांत ग्योऽटे म्हणतो : "स्वातंत्र्य, पितृभूमि आणि राष्ट्र– या कल्पनांशीं मला कांहींच कर्तव्य नाहीं या प्रचारावर विश्वास ठेवूं नका. या कल्पना आमच्यांत आहेतच. या कल्पना म्हणजे आमच्या जीवनाचा गाभा आहे आणि या कोणालाहि टाकून देतां यावयाच्या नाहींत. जर्मनी मला अत्यंत प्रिय आहे. व्यक्तिदृष्ट्या सन्माननीय असलेल्या जर्मन लोकांची राष्ट्रदृष्ट्या अशी हलाखी असावी याचें मला अत्यंत दुःख होतें. जर्मन राष्ट्राची दुसऱ्या राष्ट्रांशीं तुलना करतांना माझ्या अंतःकरणाला वेदना होतात आणि त्यांतून सुटका करून घेण्यासाठीं मीं शास्त्र आणि कला हे मार्ग शोधून काढले आहेत; शास्त्र आणि कला हीं जगाच्या मालकीचीं आहेत. त्यांच्यापुढें राष्ट्रीयत्वाच्या साऱ्या मर्यादा पार नाहींशा होतात. "

जर्मनीच्या उन्नत्यर्थ त्यानें सुचविलें होतें : " प्रत्येक व्यक्तीनें आपल्या बौद्धिक मगदुरास अनुसरून, आपल्या नैसर्गिक कलास अनुसरून, आपल्या राष्ट्राच्या संस्कृति–संवर्धनाच्या दृष्टीनें, तसेंच स्वसुधारणेच्या दृष्टीनें, आपलें राष्ट्र सर्व बाजूंनीं बलशाली व्हावें म्हणून, आपलें राष्ट्र इतर राष्ट्रांच्या मागें राहूं नये म्हणून, आणि जेव्हां राष्ट्राच्या वैभवाचे दिवस येतील तेव्हां थोर कृति करण्यास राष्ट्र समर्थ व्हावें म्हणून, आपल्या प्रयत्नांची शिकस्त करावी. "

दुसऱ्याच्या द्वेषानें नव्हे तर आत्मविकासानें राष्ट्रें वैभवास चढतात अशी ग्योऽटेची श्रद्धा होती. द्वेषांतून युद्धें निर्माण होतात आणि युद्धांमुळें मनुष्य पशुत्वाप्रत जातो असें त्याचें म्हणणें होतें. राष्ट्रें खऱ्या अर्थानें सुसंस्कृत झालीं तर युद्धें नाहींशीं होतील असा त्याचा विश्वास होता. कला आणि शास्त्र यांच्या आराधनेनें राष्ट्रें सुसंस्कृत होतील अशी त्याची भावना होती. ग्योऽटेची कला ही निसर्गापासून भिन्न नव्हती. निसर्गाच्या सान्निध्यांत त्याला कलेचा साक्षात्कार होई आणि कलेच्या आराधनेंत त्याला निसर्गाचे नियम दिसत राष्ट्रांराष्ट्रांनीं परस्परांच्या कला, शास्त्रें आणि साहित्य सहानुभूतीनें समजावून घेतलीं तर परस्परांतील गैरसमज नाहींसे होतील. द्वेषाला आळा बसेल, प्रेमाचें वर्धन होईल आणि एकंदर मानवता विकासाच्या मार्गाला लागेल असें त्याचें सांगणें असे. या दृष्टीनेंच त्याच्या योजना असत; म्हणूनच ' युनेस्को ' सारख्या संस्था आज जें कार्य करीत आहेत त्या कार्याचा उपक्रम दीड शतकापूर्वींच ग्योऽटेनें केलेला आढळतो.[१]

१ " Goethe was a sort of President of Unesco before Unesco existed and some of his plans were very much on the lines of those which our intellectual cultural organizations are trying to build up to-day. "

—Prof. Evans, Gohn o' London's weekly (2-9-1949)





अनुक्रमणिका

नव्या कल्पनांचा, नव्या योजनांचा, नव्या चळवळींचा प्रणेता, या दृष्टीनें ग्योऽटेचें कर्तृत्व कित्येकांना आकर्षक वाटतें. एका काळीं जर्मन साहित्यांत गाजलेल्या " धामधुमीच्या चळवळी (Strum und Drang)" चें नेतृत्व ऐन तारुण्यांत ग्योऽटेनें आपल्याकडे घेतलें होतें. पुढें अभिजात ग्रीक आणि रोमन साहित्याच्या अभ्यासानें जर्मन वाङ्मयांत जी " अभिजात साहित्या"-ची चळवळ निघाली तिचेंहि नेतृत्व ग्योऽटेकडेच होतें. आणि त्यानंतर जर्मन साहित्यांत पौर्वात्य वाङ्मयाच्या अभ्यासाच्या अनुषंगानें जी चळवळ निघाली तिचेंहि नेतृत्व त्यानेंच केलें. या दृष्टीनें द्विशताद्बमहोत्सवाच्या निमित्तानें वायमार शहरीं जो टोलेजंग समारंभ झाला त्या प्रसंगीं प्रसिद्ध सोव्हिएत इतिहासकार इव्हान आनिसिमॉव्ह यांनीं जो सिद्धान्त मांडला तो विचारांत घेण्यासारखा आहे. इव्हान आनिसिमॉव्ह यांचा सिद्धान्त असा कीं ग्योऽटे हा मार्क्स आणि एंजल्स यांचा वैचारिक दृष्ट्या पूर्वज होय.

मानवी जीवनाचा अभ्यासक

येथवर आपण ग्योऽटेच्या कर्तृत्वाच्या कांहीं विविध अंगांचा परामर्श घेतला. असलें विशाल कर्तृत्व त्याला सहजासहजीं उपलब्ध झालें नव्हतें. दणकट शरीरप्रकृतीच्या, असामान्य रूपाच्या आणि विशाल बुद्धिमत्तेच्या बाबतींत परमेश्वराची त्याच्यावर कृपा होती. पण अशी कृपा परमेश्वरानें फक्त ग्योऽटेवरच केली होती असें म्हणतां यावयाचें नाहीं. परमेश्वराची अशी कृपा मिळविणारे दुसरे कित्येक पुरुष होते. पण ग्योऽटेचें वैशिष्ट्य असें कीं परमेश्वराच्या कृपेला त्यानें वैयक्तिक परिश्रमाची अनन्यसाधारण जोड दिलेली होती. कार्लाइलनें तर 'बुद्धिवैभवा (Genius)' ची व्याख्याच अशी केली आहे कीं परिश्रम करण्याचें पराकाष्ठेचें सामर्थ्य म्हणजेच बुद्धिवैभव. ग्योऽटेच्या बुद्धिवैभवा-(Genius)-बाबत कार्लाइलला शंका नव्हती. कार्लाइल म्हणतो : " ग्योऽटेचें जीवन, मग तें लेखकाचें आणि विचारवंताचें म्हणून असो अथवा एका हयात उद्योगी पुरुषाचें म्हणून असो, हें खरोखरीं सर्व दृष्टींनीं उत्कृष्टपणा साधण्याकरितां कळकळीनें केलेल्या श्रमांचें, प्रयत्नांचें जीवन आहे. "

कार्लाइलच्या म्हणण्याचा आशय आपल्याकडची वेदान्ती भाषा वापरून सांगायचा म्हटलें तर ग्योऽटेचें जीवन ही एक साधना होती—अगदीं लहानपणापासून त्याच्या अंतःकरणाला " प्रकाशा "ची ओढ होती. गवंडी, सुतार, सोनार, लोहार, कोळी, मजूर असल्या लोकांत मिसळावें, त्यांच्याशीं बोलावें, हसावें, त्यांच्या कामाचें निरीक्षण करावें, असल्या गोष्टींत त्याला साऱ्या हयातभर आनंद वाटला. मात्र लहानपणीं या गोष्टी त्यानें अजाणतां केल्या, थोरपणीं जाणून केल्या. वायमार संस्थानचा प्रधान झाल्यावर उद्योगधंद्यांना प्रोत्साहन देण्याच्या हेतूनें त्यानें संस्थानांतील खाणींना भेट दिली. खाणींतील मजुरांशीं सुखदुःखाच्या गोष्टी केल्या. फ्राऊ फोनस्टाइनला लिहिलेल्या पत्रांत या मजुरांसंबंधीं तो म्हणतो : " या वर्गाला खालचा वर्ग म्हणतात; पण ईश्वराच्या दृष्टीनें हाच सर्वोच्च वर्ग होय. या वर्गात तुम्हांला सर्व सद्गुण आढळून येतील. संतुष्टपणा, नियमितपणा, सत्यप्रीति, सरळपणा, कृतज्ञता, निरुपद्रवीपणा, चिकाटी, सातत्य—यांच्या स्तुतींत मी वाहवतच चाललों कीं ! "

जर्मनीचा साहित्यसम्राट्, विद्वानांचा मुकुटमणि, एक बडा अधिकारी, अशा विविध नात्यांनीं त्याला उत्तर आयुष्यांत मोठीच प्रतिष्ठा लाभली. राजे–महाराजे, सरदार–दरकदार, पंडित–कवी, अशा वरच्या थरांतील मंडळींत त्याचें जाणें येणें घड्डं लागलें. सम्राट् नेपोलिअनपासून तों सैन्यांतील बारगिरापर्यंत सर्व थरांच्या आणि दर्जाच्या लोकांचें त्यानें निरीक्षण केलें, अनुभव घेतला, मगच साहित्यांतील अमर स्वभावचित्रें त्यानें रेखाटलीं.

ग्योऽटेला मानवी जीवनाच्या निरीक्षणाचा सोस होता याचा अर्थ असा नव्हे कीं, वाटेल त्या सोम्या–गोम्याला त्याच्याशीं गप्पा छाटण्याची मुभा होती अथवा त्याचें निवासस्थान म्हणजे 'आवो जावो घर तुमारा' अशांतलें होतें. ज्याला कांहीं तत्त्वचिंतन करावयाचें आहे, शास्त्राभ्यास करावयाचा आहे, ग्रंथलेखन करावयाचें आहे, त्याला असा धर्मशाळेचा मामला ठेवून चालणार नाहीं. ग्योऽटेला तत्त्वचिंतनादि तीनहि गोष्टी करावयाच्या होत्या.





अनुक्रमणिका

म्हणून तो काय करीत असे तें पाहा. वायमार शहरानजीक एक उद्यान होतें. त्या उद्यानांतून इल्म नदी वाहात गेलेली होती. त्या नदीपलीकडे असलेल्या उद्यानाच्या भागांत एक छोटी बंगली होती. या बंगलीकडे जाण्यास इल्म नदीवरील पुलावरूनच काय तो रस्ता होता. ग्योऽटे वायमारचा मंत्री झाला त्यानंतर सात वर्षे त्याचें या बंगलींत वास्तव्य होतें. दरबारचीं कामें आटोपून शांततेच्या सान्निध्यासाठीं तो आपल्या बंगलीकडे गेला कीं पुलावरून बंगलीकडे येण्याच्या रस्त्यावर जो दरवाजा असे तो तो बंद करून घेई. मग त्याची भेट घ्यावयाची असेल तर वीलांडनें म्हटल्याप्रमाणें कुलुपें मोडण्याची हत्यारें बरोबर घेऊनच ती घ्यावी लागे! पुढें ड्यूकसाहेबांनीं त्याला वायमारमध्यें एक सुंदर हवेली बांधून दिली. पण ग्योऽटेला जेव्हां जेव्हां एकान्ताची आवश्यकता वाटे तेव्हां तेव्हां तो या बंगलीकडे निघून जाई.

ग्योऽटेचा कर्मयोग

ग्योऽटेच्या जीवनाचा आणि कर्तृत्वाचा वर जो विचार केला त्यावरून एक गोष्ट उघड दिसते कीं ग्योऽटेचें जीवन म्हणजे कर्मयोगच होता. त्याचा एक महत्त्वाचा संदेश असा आहे: "कर्म करण्यानेंच ज्ञान मिळतें, ध्यानानें नाहीं". पण कर्म म्हणजे तरी काय? या प्रश्नावर ग्योऽटेचें उत्तर असें: "तुमच्या दैनंदिन जीवनांत जें करण्यासाठीं तुमच्या वांट्यास येतें तें कर्म." ग्योऽटेच्या या सूत्रावरचें कार्लाइलचें भाष्य लक्षांत ठेवण्यासारखें आहे. कार्लाइल म्हणतो: "तुमच्या अत्यंत सन्निध जें कर्तव्य असेल तें करा. मग तुमचीं भावी कर्तव्यें कोणतीं तीं स्वच्छ झालेलीं तुम्हांस आपोआपच अगोदरच दिसून येतील."

कर्मयोगावरील या ज्वलन्त निष्ठेमुळेंच प्रसंगीं खुद्द 'पवित्र बायबल'लासुद्धां बाजूला सारण्याचें धाष्ट्यं ग्योऽटेनें दाखविलें आहे. बायबलचें सांगणें आहे—'जगदारंभीं शब्द होता (In the beginning was the Word.)' 'फाउस्ट' नाटकांत ग्योऽटेनें खडसावलें आहे—"जगदारंभीं कर्म होतें. (In the beginning was the Deed.)" सबंध 'फाउस्ट' नाटकांत 'कर्मयोगा'चाच धागा अनुस्यूत आहे. नाटकाचा नायक फाउस्ट शेवटीं जराजर्जर होतो, अंध होतो पण कर्मसंन्यास करीत नाहीं. वार्धक्यांतहि त्याचा प्रचंड खटाटोप चालूंच असतो. आणि शेवटीं महाप्रयासानें समुद्र हटवून शेंकडों एकर जमीन तो आपल्या देशबांधवांना उपलब्ध करून देतो तेव्हां त्याला समाधान होतें, आणि तो सुखानें प्राण सोडतो. पूर्वीं ठरल्याप्रमाणें सैतानाचे दूत त्याचा आत्मा ताब्यांत घेण्यासाठीं येतात. पण कर्मयोग्याचा आत्मा सैतानाच्या ताब्यांत कसा जाईल? देवदूत येतात आणि त्या आत्म्याचें स्वागत करून त्याला स्वर्गांत घेऊन जातात.

मनुष्याला जीवनांत भले-बुरे सर्व अनुभव येतात. आणि जर का मनुष्य दीर्घायु असेल तर असे अनुभव अधिक येण्याची शक्यता जास्त. अनुभव वाईट आल्यास कच्च्या दिलाचा मनुष्य खचून जातो; क्वचित् आत्महत्येला प्रवृत्त होतो. निदान निराशावादी बनतो. ग्योऽटेनें आपल्या नाटकांतून अशा लोकांचीं चित्रें रंगविलीं आहेत. पण खुद्द ग्योऽटेच्या हिशेबीं जीवन म्हणजे साधना होती. साधनेंत कटु अनुभव आले तर साधक अधिक शहाणा होतो आणि त्या कटु अनुभवांचा आपल्या प्रगतीच्या कामीं उपयोग करून घेतो. ग्योऽटेच्या जीवनांत प्रेमभंग, ठरलेला विवाह मोडणें, आजारीपण, विश्वासघात, लोकनिंदा—असले किती तरी वाईट अनुभव आलेले आहेत. पण टाकाऊ कच्च्या मालांतून कुशल कारागिरानें सुंदर वस्तु निर्माण करावी त्याप्रमाणें ग्योऽटेनें हे अनुभव पचविले, एवढेंच नव्हे तर त्यांपासून स्फूर्ति घेऊन अमर साहित्य निर्माण केलें.

ग्योऽटेच्या जीवन-साधनेंत स्त्रीला विशेष महत्त्व आहे. श्री रामकृष्णपरमहंसांनीं ज्या अनेक साधना केल्या त्यांतील एक म्हणजे स्त्रीभूमिकेवरून परमेश्वराला आळविणें अशी होती. या साधनेंत स्त्रीत्वाचा रामकृष्णांना आध्यात्मिक विकासाच्या कामीं उपयोग झाला. निराळ्या दृष्टीनें पण असाच उपयोग ग्योऽटेलाहि झाल्याचें दिसून येतें. 'फाउस्ट' नाटक म्हणजे ग्योऽटेचें 'आदर्श आत्मचरित्र' असें मानण्यांत येतें. फाउस्टच्या जीवनांत मार्गरेट आणि

हेलेन या दोन स्त्रियांना फार मोठें स्थान आहे. या दोघीजणी फाउस्टच्या आत्मिक विकासाला सहाय-भूत होतात असें ग्योऽटेनें दाखविलें आहे. आणि त्यानें जें दाखविलें आहे तें अर्थात् त्याच्या स्वतःच्या आयुष्यांतील अनुभवाच्या आधारानेंच होय.

साधनेचा उद्देश

साधना झाली तरी ती कशाकरितां करावयाची याची साधकाला स्पष्ट कल्पना हवी. साधना म्हणजे तरी एक मार्ग. पण मार्ग आपल्याला कोठें नेऊन सोडतो याचेंच ज्ञान प्रवाश्याला नसेल तर तो प्रवासी मूर्खच म्हटला पाहिजे. ग्योऽटेची जीवन-साधना कशासाठीं होती ? वयाच्या तिसाव्या वर्षी लाव्हेट-रला लिहिलेल्या एका पत्रांत त्यानें म्हटलें आहे :

" माझ्या जीवनाचा पिरॅमिड अंतरिक्षांत शक्य तों उंच न्यावा या माझ्या आकांक्षेच्या पोटीं माझ्या दुसऱ्या साऱ्या इच्छा समाविष्ट झालेल्या आहेत. या आकांक्षेचा मला क्वचितच विसर पडतो. माझ्या जीवनांतील बरींच वर्षे निघून गेलेलीं आहेत आणि आतां मला उशीर लावण्याचें धारिष्ट होत नाहीं. कदाचित् मृत्यु, मी उभारलेला मनोरा अर्ध्यावरच मोडून टाकील आणि माझा मनोरा अपुरा राहील. पण माणसें एवढें तरी म्हणतील कीं या मनोऱ्याची योजना फार धाडसाची होती; आणि मी जगलों—वांचलों तर परमेश्वराच्या साहाय्यानें माझ्या अंगच्या शक्ती हा मनोरा पुरा करतील."

विकास, सर्वांगीण विकास, म्हणजेच मानव-जन्माचें सार्थक. जीवन गतिमान् आहे. मात्र ही गति विकासाच्या दिशेनें असली पाहिजे. 'थांबला तो संपला.' ग्योऽटेच्या असल्या जीवनसाधनेची सांगता " प्रकाश ! " " अधिक प्रकाश ! ! " असल्या दिव्य शब्दांनीं व्हावी यांत नवल काय ?

गांधीजींच्या गुणांवरून जनतेनें त्यांना 'महात्मा' ही पदवी दिली; अथवा टिळकांच्या गुणां-वरून त्यांना 'लोकमान्य' ही पदवी देण्यांत आली, त्याप्रमाणें ग्योऽटेच्या अंगीं वसत असलेल्या गुणांवरून त्याला जनतेकडून " म्यूझागेटिज " ही पदवी मिळाली होती. ग्रीक पुराणात निरनिराळ्या कलांच्या देवता मानण्यांत आल्या आहेत. या देवतांना " म्यूजेस " ही संज्ञा आहे. या देव-तांचा नायक म्हणजे " म्यूझागेटिज ". अपोलो या देवाला ही संज्ञा ग्रीक पुराणांत दिलेली आढळते. ग्योऽटेचा देखणेपणा आणि बुद्धिमत्ता कोणाच्याहि लक्षांत सहज भरण्यासारखी असल्यामुळें तो कॉलेजांत होता तेव्हांपासून त्याची तुलना 'अपोलो' देवाबरोबर केली जात होती. त्याच्या उत्तरायुष्यांत देखणेपणा आणि बुद्धिमत्ता यांच्या जोडीला ज्ञान येऊन बसलें. साहजिकच " म्यूझा-गेटिज " ही त्याची पदवी सार्थ आणि लोकप्रिय झाली.

म्यूझागेटिजच्या वास्तव्यानें वायमार शहराला ग्योऽटेच्या हयातींतच महत्त्व प्राप्त झालें. शिलर, वीलांड, हेर्डर यासारखी जर्मन साहित्यांत गाज-लेली मंडळी वायमारमध्यें जमली, राहिली. जर्मनीं-तील तरुण साहित्यिक वायमारकडे आकर्षित झाले यांत नवल नाहीं. पण देशोदेशींचे विद्वान् साहित्यिक वायमारला येऊन ग्योऽटेची भेट घेऊं लागले. ज्या विद्वानांना ग्योऽटेला भेटणें शक्य नव्हतें ते त्याच्या-शीं पत्रव्यवहार ठेवूं लागले आणि त्याच्या पत्रांतून स्फूर्तीचे नवे नवे आदेश घेऊं लागले.

ग्योऽटे आणि शिलर यांचा स्नेह तर जगाच्या वाङ्मयेतिहासांत अमर होऊन राहिला आहे. ग्योऽटे हा शिलरपेक्षां दहा वर्षांनीं वडील. ज्ञानानें आणि प्रतिभासामर्थ्यानेंहि तो शिलरपेक्षां श्रेष्ठ. असें असतांहि दोघांच्यांत अकृत्रिम जिव्हाळा निर्माण झाला. ग्योऽटेनें शिलरला येना विश्वविद्यालयांतील इतिहासाच्या प्राध्यापकाची जागा मिळवून दिली. पुढें शिलरनें एक नियतकालिक काढलें; आणि ग्योऽटेला लेखनसाहाय्य करण्याची विनंति केली. ग्योऽटेनें ती मान्य केली. 'विल्हेल्म माइस्टर' या कादंबरीचा कांहीं भाग याच नियतकालिकांतून प्रसिद्ध झाला. 'विल्यम टेल' आदीकरून जीं नाटकें शिलरनें लिहिलीं तीं लिहिण्याच्या कामीं ग्योऽटेचें त्यास फार साहाय्य झालें. तसेंच ग्योऽटेची प्रतिभा जी शास्त्राभ्यासाकडे झुकून साहित्याला पारखी होत होती तिला चुचकारून परत साहित्या-कडे आणण्याचें कार्य शिलरनेंच केलें. दोघांनीं एकमेकांपासून स्फूर्ति घेऊन जे पोवाडे लिहिले ते तर जर्मन साहित्यांत अमर होऊन राहिले





आहेत. दोघांमधील पत्रव्यवहार पुढें प्रसिद्ध झाला. त्यांत किती तरी वाङ्मयीन प्रश्नांची मूलग्राही चर्चा केलेली आढळते. सतत दहा वर्षें या दोघांनीं असें सहकार्यानें कार्य केलें. १८०५ सालीं शिलर दिवंगत झाला तेव्हां ग्योठटेला पाठचा भाऊ गेल्यागत दुःख झालें.

'हा पहा नरश्रेष्ठ!'

शिलरच्या मृत्यूनंतर दीड वर्षानें वायमारनजीक येना येथें झालेल्या घनघोर संग्रामांत नेपोलिअनच्या सैन्यानें जर्मनीचा पराभव केला. लढाई संपल्यावर विजयानें धुंद झालेले फ्रेंच सैनिक वायमार शहरांत घुसले. कांहीं धटिंगण शिपाई दारू पिऊन बेहोष होऊन ग्योऽटेच्या घरांत घुसले. ग्योऽटेच्या पत्नीनें प्रसंगावधान राखून वेळ निभावून नेली नसती तर ग्योऽटेच्या जीवावरच बेतलें होतें. दुसऱ्या दिवशीं मार्शल आजरू हा नेपोलिअनचा एक सेनापति वायमारला दाखल झाला. त्यानें जाहिरनामा काढून "आदरणीय विद्वान् ग्योऽटे याला कोणत्याहि प्रकारें त्रास न देण्या"बद्दल सैनिकांना फर्मावलें.

या प्रसंगानंतर कांहीं महिन्यांनीं एर्फुर्ट-नामक शहरांत सम्राट् नेपोलिअन व रशियाचा बादशहा यांचा मुक्काम पडला. या दोघांहि मातब्बर सत्ताधीशांत आतां समेट झालेला होता. तहाच्या वगैरे वाटाघाटी चालल्या होत्या. या दोघां महान् सत्ताधीशांच्या अनुषंगानें अनेक छोट्या मोठ्या राजांचा, सरदारांचा, सेनापतींचा, कलावंतांचा तांडा एर्फुर्टला उपस्थित होता.

एर्फुर्टच्या मुक्कामांत सम्राट् नेपोलिअननें ग्योऽटेला आपल्या भेटीस बोलाविलें. ग्योऽटे भेटीस गेला तेव्हां नेपोलिअन न्याहारी करण्यास बसला होता. आंवतीं-भोंवतीं टॉलीरॉं, मार्शल दारू, मार्शल बार्थिअर, सावारी, असलीं बडीं धेंडें उपस्थित होतीं. ग्योऽटे दिवाणखान्यांत प्रवेश करीत आहे तोंच सम्राटानें त्याच्याकडे पाहिलें. उभयतांची दृष्टादृष्ट झाली. तत्क्षणीं सम्राट् उद्गारला : "हा पहा नरश्रेष्ठ!!"

त्यानंतर बराच वेळ मुलाखत झाली. तींत "तरुण वेर्टर"ची चर्चा निघाली. सम्राटानें ही कादंबरी इतक्या सूक्ष्मपणें वाचली होती कीं तिच्यांतील एक लहानशी खामी त्यानें ग्योऽटेच्या नजरेस आणली. दुसरेहि अनेक प्रश्न निघाले आणि मनमोकळी चर्चा झाली.

थोड्या दिवसांनीं वायमारच्या ड्यूक साहेबांच्या विनंतीवरून नेपोलिअननें वायमारला भेट दिली. त्याप्रसंगीं पुन्हा एकवार नेपोलिअनची आणि ग्योऽटेची भेट झाली. त्यानंतर लौकरच सम्राट् नेपोलिअननें आपल्या साम्राज्यांतील मोठा मान म्हणजे 'लीजन ऑफ ऑनर' चा क्रॉस ग्योऽटेस बहाल केला. 'शास्त्र आणि कला यांच्यापुढें राष्ट्रीयत्वाच्या साऱ्या मर्यादा पार नाहींशा होतात' असें जें ग्योऽटेनें म्हटलें आहे तेंच खरें.

ग्योऽटेच्या जन्मदिनाचा द्विशताब्दमहोत्सव गेल्या वर्षीं युरोपांत सर्वत्र कडाक्यानें साजरा झाला. प्रो. इव्हॉर ईव्हान्स यांनीं म्हटल्याप्रमाणें "ग्योऽटेच्या द्विशताब्दमहोत्सवाचें हें वर्ष. या बाबतींत जें करतां येणें शक्य होतें तें प्रत्येकानें केलेलें आहे." जर्मनीशीं ज्यांचें पूर्वापार वैर आहे असें इतिहास सांगतो, त्या इंग्लंड–फ्रान्ससारख्या राष्ट्रांनीं अहमहमिकेनें हा उत्सव साजरा केला. ज्या राष्ट्रांतील जनतेच्या मुखांतून जर्मनीचा 'फ्यूरेर' हेर हिटलेर यास शिव्यांची लाखोली प्रत्यहीं मोजली जाते त्याच राष्ट्रांतील जनतेनें जर्मनीचा साहित्य-सम्राट् ग्योऽटे याजवर स्तुतिसुमनांचा वर्षाव करावा हें दृश्य खरोखरींच हृदयंगम आहे. हें दृश्य मनःश्चक्षूंसमोर उभें राहिलें कीं हेन्री गुट्मान यांच्याप्रमाणें आपल्याहि तोंडून उद्गार निघतात : "पण हिटलर हरला आणि ग्योऽटे विजयी झाला.

"But Hitler lost and Goethe won."

अनुक्रमणिका

श्री. मनोहर गणपतराव जावळे

समाजवादाची आर्थिक समस्या

समाजवादाच्या आर्थिक प्रश्नाचें तात्त्विक स्वरूप मागील लेखांत* ('नवभारत' मार्च १९५०) आपण पाहिलें. समाजवादी राज्यकर्त्यांना लोकशाहीच्या पंथनें पाळून लोकांच्या आर्थिक जीवनाचें संयोजन करण्याची इच्छा आहे असें गृहीत धरून आपण असा निष्कर्ष काढला कीं, असें लोकशाहीयुक्त संयोजन (Democratic planning) हें एक वदतोव्याघाताचें उदाहरण आहे. कारण लोकशाहीयुक्त संयोजन करण्यासाठीं लोकांच्या सर्व प्रकारच्या गरजा अजमावणारें व त्या गरजांनुसार उत्पादन-यंत्राची रचना करणारें एकादें व्यक्तिनिरपेक्ष (objective) असें साधन कोणत्याहि अर्थ-व्यवस्थेंत असणें अत्यंत आवश्यक आहे. ज्याला आपण भांडवलशाही अर्थव्यवस्था म्हणतों, त्या अर्थव्यवस्थेंत असें एक व्यक्तिनिरपेक्ष साधन अस्तित्वांत आहे व तें साधन म्हणजे मूल्यपद्धति (Price-mechanism) हें होय. ह्या मूल्यपद्धतीचा उगम व्यक्तींच्या कोणत्याहि वस्तुविषयक वैयक्तिक-मूल्यांत कसा असतो व ह्या वैयक्तिक मूल्यांना मूर्त स्वरूप प्राप्त होण्यासाठीं वैयक्तिक मालकीच्या वस्तूंची देवघेव कशी आवश्यक आहे ह्याचा तपशीलवार विचार आपण मागील लेखांत केला. समाजवादी समाजरचनेंत उत्पादन-साधनांवरची वैयक्तिक मालकी नष्ट करावयाची असल्यानें भांडवलशाही समाजरचनेंत असलेल्या मूल्यपद्धतीचें व्यक्तिनिरपेक्ष साधन राज्यकर्त्यांना संयोजन पार पाडण्यासाठीं उपलब्ध असणार नाहीं. व्यक्तींच्या गरजा, त्यांचा अनुक्रम व उत्पादनयंत्राची रचना ही राज्यकर्त्यांच्या वैयक्तिक मतांवर अवलंबून रहातील व त्यामुळें आर्थिक हुकुमशाही अटळ ठरेल. तेव्हां समाजवादाचा आर्थिक प्रश्न म्हणजे व्यक्तींच्या गरजा त्यांच्या अनुक्रमासह मोजण्याचें व तदनुसार उत्पादन-यंत्राची रचना करण्याचें एखादें व्यक्तिनिरपेक्ष व देशाच्या आर्थिक संपत्तीची आवश्यक ती काटकसर करणारें असें साधन शोधून काढणें हा आहे. एवढा तात्त्विक विचार करून समाजवादाचा प्रत्यक्ष प्रयोग करणाऱ्या रशियांत एका ख्यातनाम अर्थ-शास्त्रज्ञाला काय दिसलें हें जाणण्यासाठीं आपण ब्रुटझ्कस् ह्यांच्या ग्रंथाकडे वळलों होतों. ह्या लेखांत मूल्यपद्धतीच्या साहाय्याविना सुरू केलेल्या उद्योगीकरणाची मीमांसा करून मार्क्सचा सुप्रसिद्ध श्रम-

---

* श्री. म. ग. जावळे यांच्या 'समाजवादाची आर्थिक समस्या' या लेखाचा पहिला भाग 'नवभारता'च्या मार्च १९५० च्या अंकांत प्रसिद्ध झाला. या अंकांतील प्रस्तुत लेखानिशीं त्यांच्या लेखाचा राहिलेला भाग प्रसिद्ध होत आहे— श्री. जावळे यांचा पहिला लेख प्रसिद्ध झाल्यावर लवकरच त्यांतील मुद्यांचा परामर्श घेणारा लेख प्रा. भणगे यांनीं पाठविला. श्री. जावळे यांनीं मांडलेल्या प्रश्नाची दुसरी बाजू वाचकांच्या समोर शक्य तितक्या लवकर द्यावी या हेतूनें प्रा. भणगे यांचा लेखहि या अंकांत इतरत्र दिला आहे. —का. सं





अनुक्रमणिका

मूल्यसिद्धान्त आर्थिक प्रश्न सोडविण्याबाबत कसा अपुरा आहे हें पहावयाचें आहे.

आर्थिक राजकीय जीवनाची निरगांठ

कित्येकांची अशी समजूत आहे कीं कांहीं नाहीं तरी निदान बेकारीचा प्रश्न रशियानें फार चांगल्या रीतीनें सोडविला आहे. आणि हें एकच कारण रशियाच्या समाजपद्धतीचा थोरपणा सिद्ध करण्यास पुरेसें आहे; पण ही समजूत अगदीं फोल आहे. जर आजच्या समाजरचनेंत वाटेल त्या ठिकाणीं व मिळेल त्या वेतनावर प्रत्येक व्यक्तीनें काम केलें पाहिजे, असा हुकूम सरकारनें काढला तर सर्व व्यक्तींना काम पुरविणें सहज शक्य आहे. बेकारीचा प्रश्न रशियानें ह्याच साधनानें सोडविला आहे व मजुरांचा ह्या स्वातंत्र्य-विरोधी हुकुमाला झालेला विरोध अगदीं कडक उपायांनीं मोडून काढला. ब्रुट्झकस् ह्यासंबंधीं लिहितात : "It is the essence of a planned economy that the state cannot be satisfied with the power of disposing over the material means of production alone. It must also claim the right to control the most important non-material means of production, the human labour force ... The employment bureaux were employed to allot work to the unemployed away from their domicile and irrespective of their qualifications. The employment bureaux also received the right to transfer persons already in employment to other situations without taking into acount their present place of residence."[१]

आणि सर्वांत आश्चर्याची गोष्ट म्हणजे ज्या दलितांच्या उद्धारासाठीं हा समाजवादाचा एवढा खटाटोप केला गेला त्याची स्थिति तर अतिशय केविलवाणी झाली. वर सांगितलेल्या उद्योगीकरणाच्या मासलेवाईक तऱ्हेनें उपासमार तर त्यांच्या वांट्याला आलीच पण त्याशिवाय दुसऱ्या ज्या दोन महत्त्वाच्या गरजा, वस्त्र व रहाण्याची सोय ह्याबाबतहि तोच अनुभव त्यांना आला. खुद्द रशियन सरकारच्या एका बड्या अंमलदारानें १९३३ सालीं सादर केलेल्या अहवालांत लिहिलें होतें :

"I must draw attention particularly to the incredibly bad living conditions. Up to the present not a single dwelling house has been furnished for the workers. The latter are lodged in provisional barracks where there is no water, where unspeakably dirty conditions prevail and where rain comes through the roof. For too little attention is paid to the dwelling and living conditions of the workers."[२]

रशियाच्या आणि समाजवादाच्या ह्या पराजयाची मीमांसाहि ब्रुट्झकस् ह्यांनीं मोठ्या मार्मिकपणें केली आहे. त्यांचें म्हणणें असें कीं आर्थिक जीवन व राजकीय जीवन ह्यांची ही निरगांठच रशियाच्या आपत्तींना व जनतेच्या गुलामगिरीला कारणीभूत झाली आहे. कोणत्याहि सरकारचें आर्थिक धोरण हें कांहीं अंशीं राजकीय असणारच. कारण कोणतीहि राज्यसंस्था आपल्या प्रस्थापित सत्तेच्या विरुद्ध असें आर्थिक धोरण स्वीकारूं शकणार नाहीं. परंतु असें असूनहि उत्पादनाचीं साधनें वैयक्तिक मालकीचीं असलेल्या समाजरचनेंतील राज्यसत्ता, आपण जर युद्धासारखा अपवादात्मक काळ सोडला तर असें दिसून येतें कीं, आर्थिक

1. "Economic Planning in soviet Russia" by Prof. Brutzkus. पानें १८०-१८१

२. उपरिनिर्दिष्ट ग्रंथ, पान २१८.

…त्रांत किती तरी कमी अरेरावी गाजवूं शकते. आणि स्वतः आर्थिक कामगिरी पार पाडीत नसल्यामुळें ह्या समाजरचनेंतील सरकारला आर्थिक व्यवस्थेच्या कायदेशीर स्वातंत्र्यापुढें मान तुकवावी लागते. उदाहरणार्थ, रशियांतील जमीनदारवर्गाचे हितसंबंध १९०५ सालीं रशियाच्या सरकारला अगदीं जवळचे वाटत होते. त्यांचे हितसंबंध सांभाळण्याची ह्या सरकारनें अगदीं पराकाष्ठा केली. पण असें असूनहि जमीनदारीचा ऱ्हास ह्या सरकारला थांबवितां आला नाहीं. आर्थिक कारणांमुळें भांडवलशाहीचा उगम व वाढ या सरकारला सहन करावी लागली. परंतु केंद्रीय सत्तेकडून होणाऱ्या संयोजनात्मक अर्थव्यवस्थेंत आर्थिक जीवनाला राजकारणापुढें दुय्यम स्थान प्राप्त होतें व त्यामुळें आर्थिक जीवनाचें संयोजन होण्याऐवजीं गोंधळ मात्र उडतो. कारण जरी प्रत्येक सरकारच्या हातून आर्थिक धोरणांत चुका घडत असल्या तरी त्या चुकांचें रूपांतर मोठमोठ्या संकटांत प्रत्येक वेळीं होण्याची शक्यता फक्त ह्या समाजवादी अर्थव्यवस्थेंत आहे आणि एवढें होऊनहि ह्या सरकारचें अस्तित्व धोक्यांत येत नाहीं. कारण आर्थिक दृष्ट्या शक्तिमान् असलेलें तें सरकार राजकीय दृष्ट्याहि सर्वशक्तिमान् असतें.

किंबहुना ह्या समाजवादी समाजरचनेंतील मोठमोठ्या आर्थिक विभागांचेंच नव्हे तर लहानसहान विभागांचेंहि स्वरूप सर्वस्वीं राजकीय असतें. कारण प्रत्येक विभागाचा मुख्य, राजकीय दृष्ट्या विश्वासू असा कम्यूनिस्टच असला पाहिजे ह्याची खबरदारी सरकारला प्रथम घ्यावी लागते. म्हणजे समाजवादी समाजरचनेंत आर्थिक व्यवस्था पहाणारे कम्यूनिस्टच असले पाहिजेत—मग ते त्या विभागाचे तज्ज्ञ नसले तरी चालतील. समाजवादी समाजव्यवस्थेच्या रशियांतील अपयशाला हेंहि एक मुख्य कारण झालेलें आहे.

भांडवलशाही समाजरचनेवर समाजवाद्यांचा मुख्य आक्षेप असा कीं ही समाजपद्धति लोकांच्या गरजा भागविण्याकडे लक्ष न देतां वैयक्तिक नफ्याकडें जास्त लक्ष पुरवतें. पण राजकीय सत्तेच्या हातांत आर्थिक जीवन नेऊन नेमका तोच धोका जास्त प्रमाणांत निर्माण होण्याची शक्यता समाजवादी पद्धतींत आहे हें रशियाच्या उदाहरणावरून सिद्ध होत आहे. समाजवादी आर्थिक रचनेचा हा राजकीय ऱ्हास, खासगी मालमत्तेंतून निर्माण होणाऱ्या मूल्य-पद्धतीच्या सुकाणूविना आर्थिक जीवनाची नौका हाकारणें किती संकटात्मक आहे हेंच दर्शवीत आहे. प्रो. ब्रुटझ्कस् लिहितात :

" There is no evidenc to show that the Socialist economic plan, even when based on a Money System is able to meet the requirements of the masses in a normal way. On the other hand, there is evidence that such a system can, more easily than any other, be misused to achieve non-economic aims while shelving entirely the problem of maintaining the nation's supplies."

समाजवादांतील ह्या मुख्य आर्थिक समस्येकडे लक्ष वेधण्याचें श्रेय कांहीं अंशीं जरी मॅक्स वेबर व ब्रुटझ्कस् ह्यांचें असलें तरी समाजवादाच्या आजच्या सर्व आर्थिक विवेचनावर मिसेस ह्यांच्याच ग्रंथाचा प्रभाव जास्त पडलेला आहे. त्यांचा ग्रंथ प्रसिद्ध झाल्याबरोबर कित्येक अर्थशास्त्र जाणणारे समाजवादी त्यांनीं दिलेलें आह्वान स्वीकारण्यास पुढें आले. कित्येक वर्षें हा वादविवाद चालला. मिसेसनीं आपल्या टीकाकारांना दोनदां उत्तरें दिलीं. ह्या सर्व वादविवादांत समाजवादी समाजरचनेंत मूल्यपद्धति असणें शक्य नाहीं आणि मूल्यपद्धतीविना ग्राहकांच्या गरजांनुसार व आवश्यक त्या मितव्ययानें उत्पादन होणें शक्य नाहीं हा मिसेस ह्यांचा मुख्य मुद्दा जवळजवळ मान्य झाला. अर्वाचीन अर्थशास्त्रांत सर्व ठिकाणीं दाखविला गेलेला मार्क्सच्या श्रम-मूल्यसिद्धान्ताचा फोलपणाहि पुनः एकदां सिद्ध केला गेला. कारण कांहीं समाजवाद्यांनीं समाजवादी समाजपद्धतींत मूल्यपद्धति असूं शकेल हें दाखविण्यासाठीं निर्मिति-मूल्योपपत्ति (Cost of production theory of value) किंवा श्रम-मूल्योपपत्ति (Labour




theory of value) ह्या पूर्वीच्या मूल्योपपत्तींचा आधार घेतला.

निर्मिति-मूल्योपपत्तीचा आशय असा कीं वस्तूचें मूल्य त्या वस्तूच्या निर्मितीला जो खर्च होतो त्या खर्चावरून ठरतें. कपाटाची किंमत कपाट तयार करण्यासाठीं आवश्यक तें लाकूड व श्रम मिळविण्यासाठीं जो खर्च करावा लागेल त्या खर्चावरून ठरेल. ह्या उपपत्तींतील चूक सहज कळण्याजोगी आहे. मूल्य किंवा किंमती कशा अस्तित्वांत येतात हें सांगण्यासाठीं ह्या उपपत्तींत मूल्य किंवा किंमती गृहीत धरल्या गेलेल्या आहेत. कारण वस्तूच्या निर्मितीला जो खर्च होईल तो त्या वस्तूच्या उत्पादन-साधनाच्या किंमती माहीत असल्याखेरीज आपणाला सांगतां येणार नाहीं. मूल्योपपत्ति अशी असावयास पाहिजे कीं, त्या उपपत्तीच्या साहाय्यानें सर्व वस्तूंचीं मूल्यें कशीं ठरतात हें कळावयास पाहिजे. उपभोग्य वस्तूंच्या किंमती ठरण्याची उपपत्ति निराळी व उपभोग्य वस्तूंच्या उत्पादन-साधनांच्या किंमती ठरण्याची उपपत्ति निराळी असें असूं शकणार नाहीं.

निसर्गसंपत्ति व भांडवल यांनाहि मूल्य

दुसरी उपपत्ति म्हणजे मार्क्सची श्रम-मूल्योपपत्ति. मार्क्सचें म्हणणें असें कीं, सर्व वस्तूंमध्यें एकच सामान्य गुण आपणाला दिसतो व तो म्हणजे सर्व वस्तू तयार करावयास लागणारे श्रम. म्हणून वस्तूंचें मूल्य त्या वस्तू तयार करण्यास लागणाऱ्या श्रमांनीं ठरतें असें म्हणावयास हरकत नाहीं. प्रश्न असा कीं हे श्रम मोजण्याचें माप काय? मार्क्सचें उत्तर असें कीं वस्तू तयार करण्यास जितका वेळ श्रम करावे लागतील तो वेळ ते श्रम मोजण्यास घ्यावेत. मार्क्सची ही उपपत्ति अनेक कारणांवरून सर्वस्वीं चुकीची ठरलेली आहे. पहिली गोष्ट म्हणजे कोणत्याहि वस्तूच्या निर्मितीसाठीं 'श्रम' हें एकच उत्पादन-साधन आवश्यक नसून दुसऱ्या इतर उत्पादन-साधनांचीहि आवश्यकता आहे. दुसरीं उत्पादन-साधनें म्हणजे निसर्गसंपत्ति व भांडवल (capital) हीं होत. मार्क्सचा आशय असा कीं, निसर्गसंपत्ति आपोआप मिळालेली असल्यामुळें मूल्याचा विचार करतांना तिचा विचार करण्याचें कांहीं कारण नाहीं व भांडवल (यंत्रसाधनें वगैरे) म्हणजे पूर्वीं केलेले श्रम होत. तेव्हां मूल्य सांगतांना तें वेगळें समजण्याचें कारण नाहीं. मार्क्सनें येथें काय आहे व तें तसें कां आहे हें सांगण्याऐवजीं काय असावें हें सांगितलेलें आहे. निसर्गसंपत्ति व भांडवल ह्यांना वेगळें मूल्य आहे व तें कां आहे हें समजावून घेण्याऐवजीं तें भांडवलदारांच्या फायद्यासाठीं आहे हा प्रचारात्मक सिद्धान्त मांडून तसें मूल्य त्यांना नसावें एवढेंच मार्क्स म्हणतो. पण निसर्ग संपत्ति व भांडवल ह्यांना मूल्य असण्याचें कारण मार्क्स समजतो तितकें सोपें नसून त्यामागें सर्व अर्थशास्त्राचा मूळ सिद्धान्त दडलेला आहे. हा सिद्धान्त म्हणजे ही निसर्ग-संपत्ति व भांडवल विपुल नसून मर्यादित स्वरूपांत उपलब्ध आहेत व वैकल्पिक साध्यें साधणारीं आहेत व म्हणून त्यांच्या मितव्ययासाठीं त्यांना मूल्य असणें अत्यंत आवश्यक आहे.

उदाहरणावरून ही गोष्ट स्पष्ट होईल: अशी कल्पना करूं या कीं, एकच तऱ्हेचें धान्य बाजारांत पुरविणाऱ्या कांहीं शेतकी पेढ्या (concerns) आहेत. अर्थात् लागवडीसाठीं लावलेल्या त्यांच्या जमिनीचा सुपीकपणा कांहीं सारखाच असणें शक्य नाहीं. दुसरी गोष्ट अशी कीं, बाजारापासून निरनिराळ्या ठिकाणीं असल्यामुळें त्यांच्या वाहतुकीसाठीं येणारा खर्चहि (Transport Cost) निरनिराळा असणार. अशा ठिकाणीं ह्या पेढ्यांची व्यवस्था कार्यक्षम रीतीनें व मितव्ययानें चालविलेली आहे कीं नाहीं हें जाणण्यासाठीं त्या पेढ्यांच्या निव्वळ श्रममूल्यां-(Labour cost)ची तुलना करून कसें भागेल? ह्या बाबतचा निर्णय घेण्यास अर्थात् त्या जमिनींचा सुपीकपणा (कीं जो मूल्यांच्या रूपानें व्यक्त होतो) व वहातूक-खर्च हिशेबांत धरणें अत्यंत आवश्यक आहे. म्हणजेच निरनिराळ्या उद्योगधंद्यांचे बाबतींत जेव्हां निसर्ग-परिस्थिति निराळी असते व त्या धंद्यांना जेव्हां निरनिराळ्या प्रमाणांत भांडवल लागतें तेव्हां मार्क्सच्या श्रम-मूल्यांना कांहींच अर्थ रहात नाहीं. दुसरें उदाहरण घेऊं: समजा कीं एखाद्या देशाला लागणारें कापड त्या देशांत दोन

अनुक्रमणिका

तऱ्हांनीं निर्माण केलें जात आहे. कांहीं कापड कापड-गिरण्यांत निर्मिलें जातें, तर कांहीं हातमागावर केलें जातें. सर्वसाधारणतः गिरणींत होणाऱ्या कापडाचें श्रममूल्य हें हातमागावर होणाऱ्या कापडाच्या श्रममूल्यापेक्षां कमी असेल. पण मग ह्याचा अर्थ असा घ्यावयाचा का कीं, हातमागावरची कापडनिर्मिति बंद करून गिरणींतून होणाऱ्या कापडाची निर्मिति वाढवायची ? श्रम-मूल्याचा सिद्धान्त जर खरा असेल तर असा निर्णय घ्यावा लागेल. उगीच हातमाग चालू ठेवून जास्त श्रम-शक्ति खर्च करण्यांत काय अर्थ आहे ? पण ह्या श्रम-मूल्योपपत्तीच्या आधारें जर असा निर्णय घेतला गेला तर, ती एक मोठी चूक ठरण्याचा संभव आहे. कारण गिरण्या जास्त वाढवायच्या म्हणजे जास्त भांडवलाची गरज आहे. जर हें भांडवल हवेसारखें विपुल प्रमाणांत उपलब्ध असतें तर तसा निर्णय बरोबर ठरला असता. पण दुर्दैवानें भांडवलशाही समाजरचनेंत व समाजवादी समाजरचनेंतहि हें भांडवल असें विपुल असण्याची शक्यता नाहीं; तें मर्यादित स्वरूपांत उपलब्ध आहे. त्या भांडवलासाठीं सर्व उद्योगधंद्यांत स्पर्धा लागली आहे. अशा ह्या निरनिराळ्या धंद्यांसाठीं आवश्यक असलेल्या ह्या मर्यादित भांडवलाचा उपयोग कापड-गिरण्यांसाठीं करावयाचा, कीं शेतकीला उपयोगी अशा दुसऱ्या यंत्र-निर्मितीसाठीं करावयाचा, कीं दुसऱ्या कांहीं निर्मितीसाठीं करायचा हा मोठा आर्थिक प्रश्न आहे. म्हणजेच कापड-गिरण्यांत कापड-निर्मिति करण्यासाठीं, हातमागावर होणाऱ्या कापडापेक्षां कमी श्रम-मूल्य लागतें ह्या वस्तुस्थितीचा आवश्यक ते निर्णय घेण्यास कांहींच उपयोग नाहीं. कारण जर देशांत भांडवलाचा अतिशय तुटवडा असेल तर कदाचित् कापडगिरण्यांचें श्रममूल्य कमी असूनहि चालू असलेल्या कापड-गिरण्या त्यांत सध्यां गुंतविलेलें भांडवल काम देईनासें झाल्यावर बंद कराव्या लागतील व सर्वच कापडाची निर्मिति हातमागावर करावी लागेल. थोडक्यांत म्हणजे उत्पादन हें श्रम, निसर्गसंपत्ति व भांडवल ह्या तीन घटकांच्या साहाय्यानें होतें हा आजच्या अर्थशास्त्राचा सिद्धान्त समाजवादी समाजरचनेंतहि मान्य करावा लागेल. (अर्थात् हा सिद्धान्त मान्य करूनहि, योग्य तो निर्णय समाजवादी समाजरचनेंत घेतां येणें शक्य नाहीं हा आधींच्या सर्व विवेचनाचा सारांश आहे. कारण भांडवलाचें मूल्य वा किंमत म्हणजेच व्याजाचा दर ठरविण्याचें साधन; म्हणजे भांडवलाची वैयक्तिक उपयुक्ततेवर आधारलेली देवघेव ही समाजवादी पद्धतींत असणें शक्य नाहीं.)

श्रमाचें मोजमाप कसें करणार ?

श्रममूल्योपपत्तीवर दुसरा आक्षेप असा कीं श्रमाचें मोजमाप निव्वळ वेळे-(Time) च्या साहाय्यानें करतां येणार नाहीं. श्रम करणाऱ्यांची उत्पादनशक्ति (Productivity) जमेस धरावी लागेल. म्हणजेच श्रम करणाऱ्याला जी मजुरी द्यावयाची ती निव्वळ किती वेळ श्रम केले ह्या एकाच गोष्टीवरून न ठरतां एका दिवसाची अगर तासाची कांहीं एक विशिष्ट सरासरी उत्पादनशक्ति गृहीत धरावी लागेल. परंतु अनेक वस्तूंच्या निर्मितींत फक्त प्रवीण (specialists) श्रमकारच आवश्यक असतात व त्यांपैकीं प्रत्येकजण निरनिराळ्या प्रकारचे श्रम करीत असतो. अशा परिस्थितींत त्या प्रत्येकाची निरनिराळी अशी उत्पादनशक्ति गृहीत धरावी लागेल.

मार्क्स आपल्या ह्या श्रममूल्याच्या उपपत्तींत असें म्हणतो कीं, सामाजिक दृष्ट्या आवश्यक (socially necessary) अशा श्रमामुळें मूल्य ठरतें. पण सामाजिक दृष्ट्या आवश्यक ह्याचा अर्थ काय ? अर्थात् 'समाजाची उपयुक्तता' हाच होय. पण कोणतीहि वस्तु (रागरंगीचे अशा गोष्टी सोडल्यास) सामुदायिकरीत्या उपभोगतां येत नाहीं. म्हणजे सामाजिक उपयुक्तता ह्याचा अर्थ वैयक्तिक उपयुक्तता असाच होतो. मग वैयक्तिक उपयुक्ततेवर मूल्य अवलंबून असतें असें म्हणण्यास कोणता प्रत्यवाय राहिला ?

श्रममूल्योपपत्तीवर आणखी एक आक्षेप असा कीं, सामान्य (unskilled) कामगाराचे श्रम आणि कुशल (skilled) कामगाराचे श्रम यांतील फरक कसा भरून काढावयाचा ? मार्क्सचें उत्तर असें कीं, कुशल कामगाराला कुशल करण्यासाठीं जो वेळ खर्च करावा लागला तो जमेस धरल्यास

कुशल कामगाराचे श्रम हें सामान्य कामगाराच्या श्रमाच्या अमुक पटींनीं जास्त आहेत असें म्हणतां येईल. व्यवहारांत हें गणित करणें मुळींच शक्य नाहीं. आणि जर ती प्रवीणता किंवा कुशलता नैसर्गिक देणगीवर अवलंबून असेल तर ह्या गणिताला कांहीं अर्थहि रहाणार नाहीं. किंबहुना ही गुणकसंख्या वस्तुनिष्ठ न रहातां बहुधा काल्पनिक व राज्यकर्त्यांच्या लहरीवर अवलंबून रहाण्याचाच संभव जास्त.

लोकशाहीचा विकास कसा होईल ?

श्रम-मूल्योपपत्तीच्या साहाय्यानें मूळचा आर्थिक प्रश्न समाजवादी समाजरचनेंत कां सोडवितां येणार नाहीं ह्याचें हें विवेचन केलें. युरोपखंडांतल्या मोठमोठ्या समाजवाद्यांनीं मिसेस ह्यांच्या सिद्धान्ताला आतां पाठिंबा दिला आहे. आज अर्थशास्त्र जाणणाऱ्या समाजवाद्यांपुढें मूल्यपद्धति (Price-Mechanism) समाजवादीरचनेंत उपयुक्त आहे कीं नाहीं असा प्रश्न नसून मूल्य-पद्धति समाजवादी समाजांत कशी निर्माण करावयाची हाच मुख्य प्रश्न आहे.

आणि अजूनपर्यंत हा प्रश्न कोणीहि समाधानकारक रीतीनें सोडविलेला नाहीं. किंबहुना अर्थशास्त्र जाणणाऱ्या समाजवाद्यांची प्रवृत्ति ह्या बाबतींत आपला पराजयच कबूल करण्याकडे दिसते. लर्नर ह्या अर्थशास्त्रज्ञानें हा प्रश्न सोडविण्यासाठीं जवळ जवळ सात वर्षे संशोधन केलें व प्रश्न समाधानकारक रीतीनें सोडविणें शक्य नाहीं अशी कबुली दिली. किंबहुना ह्या संशोधनांतून Economics of Control हा जो ग्रंथ त्यानें (१९४६) प्रसिद्ध केला त्या ग्रंथाचें जें पहिलें वाक्य त्यानें लिहिलें तें हें कीं, "The fundamental aim of socialism is not the abolition of private property but the extension of democracy."

अर्थशास्त्रज्ञांनीं समाजवादी समाजरचनेच्या यशाबद्दल प्रदर्शित केलेल्या ह्या शंका समाजवाद म्हणजे आजच्या सर्व रोगांवर एक रामबाण औषध आहे असें समजणाऱ्यांनीं मनन करण्याजोग्या आहेत. कारण वर्गविग्रहावर आधारलेली सामाजिक विकासवादा-(Social evolution)-ची उपपत्ति सांगून समाजवाद अटळ आहे एवढें दाखविल्यावर समाजवादाचें विवेचन संपत नाहीं. समाजवादाच्या शास्त्रीय विवेचनाला ह्या इथें सुरुवात झाली पाहिजे व ज्याअर्थीं समाजवादापूर्वींच्या भांडवलशाहींत सामाजिक रोगाचें मुख्य कारण आर्थिक होतें त्याअर्थीं समाजवादी समाजरचनेंत कोणत्या आर्थिक व्यवस्थेमुळें पूर्वीचे सामाजिक रोग निर्माण होणार नाहींत हें सांगणें व त्या अर्थव्यवस्थेचें तपशीलवार विवेचन करणें हा समाजवादी समाजव्यवस्थेच्या शास्त्रीय विवेचनाचा मुख्य गाभा होय. ह्यासाठीं मुख्य आर्थिक प्रश्नाचें स्वरूप प्रथम जाणलें पाहिजे व त्यानंतर हा मुख्य आर्थिक प्रश्न भांडवलशाही समाजरचनेंत ज्या पद्धतीनें सोडविला जातो त्या पद्धतीचे निव्वळ दोष न दाखवितां समाजवादी समाजरचनेंत तो प्रश्न कोणत्या पद्धतीनें सोडविला जाईल व ती पद्धत भांडवलशाही पद्धतीपेक्षां कशी श्रेष्ठ आहे हें दाखविलें गेलें पाहिजे. समाजवाद्यांनीं फक्त 'समाजवाद कां ?' एवढेंच न सांगतां 'समाजवाद कसा कार्य करील ?' हेंहि सांगावें एवढेंच अर्थशास्त्रज्ञांचें त्यांना सांगणें आहे.

ती कविता कोणती ?

समाजस्थितिनिरपेक्ष अशी जी मनाची अवस्था ह्या अवस्थेंत मनाला साथ देणारी कविता कोणती ?... मनावरचीं जाळ्या-जळमटें आणि कोष्टकोळिंजनें झाडून टाकणारी, भावनांची संशुद्धि करणारी, जीवनांतील दैन्यांची लाचारी वाटूं न देणारी, व शल्यें बोथट करणारी, उमेदीचें कारंजें सतत नाचत ठेवणारी, दुरितांचा निरास करून प्रसन्नतेचें चांदणें फुलविणारी, आणि 'ढळला रे ढळला दिन' ह्या जाणिवेनेंहि तिळमात्र शांति न ढळतां 'कळला मला प्रसंग आलों, थांब्व शिंग" अशा स्वागतशीलतेनें सामोरें जायला शिकविणारी ती कविता.

—कवि यशवंत

महाराष्ट्र साहित्यसंमेलनाच्या अध्यक्षीय भाषणांतून (११।५।५०)





अनुक्रमणिका

प्रा. भा. शं. भणगे

समाजवादाची आर्थिक समस्या

विरोधकांचा एकदेशीय दृष्टिकोन

कांहीं वर्षांपूर्वी तथाकथित बुद्धिवाद्यांमध्यें समाजवादी बनण्याची टूम निघाली होती. मार्क्सवादी-समाजवादी बनणें म्हणजे कांहीं तरी 'विशेष' होतें—मग मार्क्सवाद–समाजवाद त्यांना खरोखर कळो वा न कळो! कोणतीहि टूम फार दिवस चालत नाहीं, तिची प्रतिक्रिया होतेच. सध्यां प्रतिक्रिया म्हणून दुसरी टूम निघाली आहे—मार्क्सवाद-समाजवादाचा शत्रु बनणें. मार्क्सवाद–समाजवादाचे विरोधक आपला विरोध कितपत अर्थपूर्ण आहे, समाजवाद्यांचें खरें म्हणणें काय आहे तें पुरें तपासून पहाण्याची खबरदारीहि पुष्कळदां घेत नाहींत. त्यामुळें 'साप, साप' म्हणून भुई चोपण्याची पाळी त्यांच्यावर ओढवते. मार्क्सवाद ही 'बौद्धिक भुताटकी' आहे असें म्हणण्यापासून समाजवाद ही 'अफूची गोळी' आहे असें म्हणण्यापर्यंत मजल गेली आहे. मार्च १९५० च्या 'नवभारतां'त श्री. म. ग. जावळे यांचा 'समाजवादाची आर्थिक समस्या' हा लेख आमच्या म्हणण्याचें प्रत्यंतर होय. 'समाजवादाचें अर्थशास्त्र' त्यांना अद्ययावत् माहीत नसल्याचें दिसतें. लडविग हॉन मायझिस, प्रा. लायोनेल रॉबिन्स, प्रा. फ्रेडरिक हॉन हायेक, मॅक्स वेबर आणि प्रा. बोरीस ब्रुट्झ्कस ह्या समाजवादाच्या विरोधकांचें म्हणणें त्यांनीं प्रामाणिकपणें मांडलें आहे. परंतु त्यांच्या आधीं समाजवादाचें अर्थशास्त्र निर्माण करण्याचे जे प्रयत्न झाले आणि त्यांच्यानंतर त्यांना जीं समर्पक उत्तरें मिळालीं आहेत, आणि जें समाजवादाचें अर्थशास्त्र तयार झालें आहे त्याची नुसती दाद देखील श्री. जावळे यांनीं घेतली नाहीं.

अर्थशास्त्राच्या प्रामाणिक विद्यार्थ्यास आज समाजवादास विरोध करावयाचा असेल तर त्यानें मायझिस्, रॉबिन्स प्रभृतींच्या आक्षेपांची उजळणी न करतां, त्यांना मिळालेल्या उत्तरांतील दोषस्थळें दाखवून तो केला पाहिजे. दुर्दैव असें कीं विरोधकांना त्या उत्तरांविषयीं अज्ञान तरी असतें किंवा तीं माहीत असून त्यांत दोषस्थळें न सांपडल्यामुळें तीं पूर्ण दृष्टिआड करून ते मायझिस-रॉबिन्सप्रभृतींची पोपटपंची करीत असतात.

अर्थजीवनांतील मूळप्रश्न

अर्थजीवनांतील मूलभूत प्रश्न भांडवलशाहीच्या पुरस्कर्त्याप्रमाणें समाजवाद्यासहि तसाच अभिप्रेत आहे. माणसाला हें हवें, तें हवें. त्याची हांव कांहीं सुटत नाहीं. बुद्ध-खिस्त, कार्लाइल-टॉल्स्टॉय, गांधी-हक्स्ली यांनीं निरिच्छेची, गरजा कमी करण्याची कितीहि शिकवण दिली तरी माणसांची हांव सुटत नाहीं. माणसांना जें हवें असतें त्यांस 'ध्येयें' म्हणूं या. ध्येयें असंख्य आहेत. 'ध्येयांची' अपरिमितता अर्थशास्त्राचा विद्यार्थी गृहीतच समजतो. हिंदुस्थानांतील एक अर्थशास्त्रज्ञ श्री. जे. के. मेहता हीं 'ध्येयें' कमी करणें हाच अर्थशास्त्राचा हेतु समजतात. पण ही भूमिका अपवादात्मक समजावी. हीं 'ध्येयें' साधावयास जीं 'साधनें' आहेत तीं मात्र मर्यादित आहेत. तसें नसतें तर स्वर्ग आणि मृत्युलोक ह्यांत फरक तो काय? 'मर्यादित साधनां' नीं 'अपरिमित साध्यें' मिळवितां येत नाहींत. त्यांतील फक्त कांहीं मिळवितां येतील. सर्व 'साध्यें' सारख्याच महत्त्वाचीं नाहींत. कांहीं अधिक महत्त्वाचीं, कांहीं कमी महत्त्वाचीं आहेत; एकाच 'साधना'चा





अनुक्रमणिका

उपयोग विविध 'साध्यां'साठीं होऊं शकतो. त्यामुळें 'साध्यां'मध्यें निवड करून साधनांचा उपयोग करणें हा अर्थशास्त्राचा मूलप्रश्न होय. लॉयोनेल रॉबिन्स ह्या भांडवलशाहीवाद्याची ही भूमिका एच्. डी. डिकिन्सन् आणि इ. एफ्. एम्. डर्बिन प्रभृति समाजवाद्यांसहि मान्य आहे.[१]

मूल्ययंत्रणेचें महत्त्व

भांडवलशाही अर्थव्यवस्थेंत हा मूलभूत प्रश्न सोडविण्याचें काम 'किंमत' ('मूल्य' Price) करीत असते. मूल्ययंत्रणा भांडवलशाही अर्थव्यवस्थेस जशी अत्यावश्यक आहे तशी समाजसत्तात्मक अर्थव्यवस्थेसहि आहे. जशी ती भांडवलशाहीवादी रॉबिन्सप्रभृतींना अत्यावश्यक वाटते तशी ती समाजसत्तावादी डॉ. ओस्कर लॅंज आदींनाहि वाटते.[२] मार्क्सवादी-समाजवादी लेखकांस मूल्ययंत्रणेचें महत्त्व मान्य नाहीं हें साफ खोटें आहे. मार्क्स आणि मार्क्सवादी जुन्या लेखकांनीं हा प्रश्न स्पष्टपणें हाताळला नसला तरी तो प्रश्न सतत त्यांच्या मनांत होता.[३] परंतु त्या बाबतींत त्यांच्या विचाराची प्रगति झाली नाहीं, त्याला अनेक कारणें होतीं. मार्क्स समाजवादाची चिकित्सा करीत नसून फक्त समाजाच्या गतिमत्तेचा नियम (law of motion) शोधून काढण्यांत गुंतला होता. एकदां समाजसत्ता अस्तित्वांत आली म्हणजे तिच्यांतील प्रश्न नजरेस येतील, ते सोडविण्याचे प्रयत्न केले जातील, असें मार्क्सवाद्यांस वाटे. मार्क्सचें 'श्रम-मूल्या'चें तत्त्व हेंहि पुढील विचारांतील अडथळा बनलें होतें. बरें, सनातनी अर्थशास्त्रज्ञांनीं (मार्शल-संप्रदाय, ऑस्ट्रियाचा संप्रदाय वगैरेंनीं) सुद्धां समाजसत्तेखालील अर्थयंत्रणेकडे दुर्लक्ष केलें होतें. चालू (भांडवलशाही) समाजच त्यांच्या डोळ्यांपुढें होता; त्या समाजाच्याच अर्थयंत्रणेचा त्यांनीं विचार केला. बदलत्या समाजाचा विचार त्यांस सुचला नाहीं. त्यांच्यापैकीं बहुतेकांनीं भांडवलशाही हीच एकमेव आदर्श अर्थव्यवस्था असें मानलें. परंतु पॅरेटो, बॅरोन, फ्रेड टेलर, फ्रॅंक नाइट हे अपवाद होते. आज ह्या अपवादांत प्राध्यापक

---

१ रॉबिन्स : "Economics is a science which studies human behaviour as a relationship between ends and several means which have alternative uses"—An Essay on the Nature and Significance of Economic Science, पान १६.

डिकिन्सन : The fundamental problem, then, of every economic society is the allotment of limited resources (including human labour-power among the resources) to the satisfaction of needs (including the need for leisure), so as to secure maximum satisfaction"— Economics of Socialism, पान २.

डर्बिन : "How can the shortage of productive resources be overcome? How, in the meantime, should our existing resources be distributed between commodities and services?"— Problems of Economic Planning, पान १७७.

२ Socialists have certainly good reason to be grateful to Professor Mises, the great 'advocatus diaboli' of their cause. For it was his powerful challenge that forced the socialists to recognise the importance of an adequate system of economic accounting to guide the allocation of resources in a socialist ceonomy"

—लॅंज-On the Economic Theory of Socialism पान ५७.

३ कित्ता, परिशिष्ट, पानें १३०-१४२





पिगू ह्यांचें नांव घेतां येईल. पॅरेटोनें १८९७ सालीं आणि बॅरोननें १९०८ सालीं समाजवादी अर्थयंत्राबद्दल लिहिलें. समाजवादांत मूल्यपद्धति असूं शकत नाहीं ह्या म्हणण्यांत फारसा अर्थ नाहीं असें प्राध्यापक टॉसिग ह्यांनीं १९११ सालीं आपल्या 'अर्थशास्त्राचीं तत्त्वें' ह्या ग्रंथांत म्हटलें. परंतु रशियाच्या राज्यक्रांतीनंतर समाजवादावर मायझिस वगैरे विरोधकांचे जोरानें हल्ले झाले. तेव्हांपासून समाजवादांतील मूल्यपद्धतीवर विशेष विचार होऊं लागला. फ्रेडरिक एम्. टेलरनें १९२८ सालीं तो प्रश्न पहिल्यानें समाधानकारक रीतीनें सोडवून दाखविला. त्यानंतर डिकिन्सन, लॅंज, लर्नर, डर्बिन, डॉब स्ट्रॅची ह्यांनीं त्या चर्चेत भाग घेऊन खूप प्रगति केली आहे. विरोधकांना गेल्या वीस वर्षांत इतकीं समर्पक उत्तरें मिळालीं आहेत, समाजवादाचें अर्थशास्त्र इतकें प्रगत झालें आहे कीं मायझिस्–रॉबिन्स वगैरेंचे आक्षेप आज इतिहासजमा झाले आहेत. अर्थशास्त्राच्या प्रामाणिक विद्यार्थ्यांमध्यें ह्याविषयीं फारसें दुमत नाहीं. प्राध्यापक जोसेफ शुंपीटर लिहितात कीं समाजवाद प्रत्यक्षांत आणतां येईल ("eminently operational")[४]. अलीकडे प्राध्यापक हायेक ह्यांनीं 'गुलामगिरीकडे' (The Road to Serfdom) नांवाचा समाजवादावर आग पाखडणारा जो ग्रंथ लिहिला त्यांत श्री. जावळे ह्यांनीं मांडलेल्या आक्षेपांचा जवळ जवळ उल्लेख नाहीं ही गोष्ट लक्षांत घेतली पाहिजे.

'मूल्य' म्हणजे काय?

'मूल्या'चे अर्थशास्त्रांत दोन अर्थ[५] आहेत. एक 'दोन वस्तूंच्या देवघेवीचें परस्पर-प्रमाण' (exchange ratio of two commodities on the market); दुसरा, 'पर्यायदर्शक परिमाण' (terms on which alternatives are offered). एकाच 'साधना'नें विविध 'ध्येयें' साधतां येतात—एकाच 'साधना'च्या उपयोगाचे अनेक पर्याय आहेत. त्यांपैकीं एक स्वीकारला तर इतर पर्याय सोडावे लागतात. त्याचें 'मूल्य' म्हणजे 'पर्यायवाचक परिमाण' होय. 'मूल्या'चा हा मूळ अर्थ होय. पहिला अर्थ हा केवळ त्याचा एक संकुचित विशिष्ट प्रकार आहे. भांडवलशाहीचे पुरस्कर्ते, समाजवादाचे विरोधक हा अर्थ मानीत असतात. दोन वस्तूंपैकीं पैसा ही एक; एका वस्तूचें पैशांतील देवघेवीचें प्रमाण म्हणजे तिचें मूल्य असें ते मानतात. ह्या देवघेवीच्या वस्तूंवर त्यांना खाजगी मालकी मानावी लागते. खाजगी मालक आपल्याकडील वस्तूंची अदलाबदल करतात. त्याकरितां बाजार (Market) अस्तित्वांत आहे असें त्यांना मानावें लागतें. समाजवादांत श्रमशक्तीखेरीज इतर उत्पादनसाधनांवर खाजगी मालकी नसल्यामुळें त्यांना हाट नाहीं, मूल्य नाहीं असें सिद्ध होतें; परंतु मूल्याचा संकुचित अर्थ घेतल्यामुळें हें असें सिद्ध झालें. मूल्याचा खरा अर्थ ('पर्यायवाचक परिमाण') घेतला तर समाजवादांतहि मूल्ययंत्रणा यशस्वी रीतीनें असूं शकते असें सिद्ध करतां येईल.

भांडवलशाही समाजांत मूल्यपद्धति जशी ठरते आणि काम करते तशीच ती समाजसत्तेखालीं ठरेल आणि काम करील. मूल्यपद्धति ठरण्यांत आणि कार्य करण्यांत पुढील गोष्टी घडतात :

(१) प्रत्येक विक्रेता आणि ग्राहक देवघेव करतांना ठराविक 'मूल्या'वर चालत असतात. मूल्य जसें कांहीं आधीं ठरलेलें असतें. विक्रेता आपली मिळकत अधिकांत अधिक बनवितो. ग्राहक आपल्या समाधानाची शीग गांठतो. भांडवलशाहींत उत्पादन-साधनांवरील मालकी खाजगी असते. मिळकतींत श्रमिकांची मजुरी, जमीनवाल्याचा खंड, भांडवलवाल्यांचें व्याज आणि आर्थिक घडामोडीचें नेतृत्व करणाऱ्याचा नफा हीं अंतर्भूत असतात. तीं अधिकांत अधिक वाढविण्याचा खटाटोप चाललेला असतो. नफा वाढविण्यासाठीं 'नेते' उत्पादन-'साधनें' सुयोग्य प्रमाणांत एकत्र करतात आणि सुयोग्य प्रमाणावर उत्पादन करतात. त्यामुळें उत्पादनाचा खर्च कमींत कमी रहातो.

४ Capitalism, Socialism and Democracy, पान १८४

५ विक्स्टीड—The Commonsense of Political Economy, पान २८





अनुक्रमणिका

समाजवादांत जमीन व भांडवल हीं सरकारी मालकीचीं असून नेतृत्व पगारी लोकांचें असतें. समाजसत्तेखालीं धंद्यांच्या नेत्याला भांडवलशाहींतील नेत्याप्रमाणेंच वागण्याची आज्ञा करावी. फरक एवढाच कीं खंड, व्याज आणि नफा हीं व्यक्तीच्या खिशांत न जातां सरकारी तिजोरींत जातील; खंडाचा, व्याजाचा आणि नफ्याचा दर समाजसत्तेखालीं हाटांत ठरावयाचा नसून 'संयोजनमंडळ' ठरवील. भांडवलशाहींत आणि समाजसत्तेखालीं पक्का माल मागणारीं गिऱ्हाइकें सारख्याच तऱ्हेनें वागतील. त्यांनीं किंमत द्यावी, वस्तु खरेदी करावी, आपलें समाधान अधिकांत अधिक वाढवावें.

(२) जें पक्क्या मालाचें आणि उत्पादनसाधनाचें मूल्य आधींच ठरलें आहे, असें भांडवलशाहींत आणि समाजसत्तेखालीं प्रत्येक विक्रेत्यानें आणि गिऱ्हाइकानें मानलें तें मूल्य कसें ठरतें? कोणत्याहि वस्तूचें मूल्य असें ठरतें कीं त्या मूल्यामुळें वस्तूचा पुरवठा आणि मागणी हीं सारखी असतील. विशिष्ट मूल्य गृहीत धरून त्याप्रमाणें विक्रेते जो पुरवठा करतात तो, तेंच मूल्य गृहीत धरून त्याप्रमाणें गिऱ्हाईकें जी मागणी करतात, त्याबरोबर असला तरच तें मूल्य स्थिरावतें. मागणी जास्त झाली, तर मूल्य वाढतें; पुरवठा जास्त झाला तर मूल्य उतरतें, बदललेलें मूल्य गृहीत धरून विक्रेते आणि गिऱ्हाइकें वर (१) मध्यें सांगितल्याप्रमाणें परत आपले व्यवहार करतात. त्या व्यवहारावरून परत मूल्य बदलतें; बदललेल्या मूल्यावरून परत व्यवहार बदलतात असें सारखें चाललेलें असतें. ही पद्धत प्रयत्न आणि प्रमाद (trial and error) ह्यांची बनली आहे. जुळवाजुळव करण्याची ही सांखळीच होय. भांडवलशाहींत आणि समाजसत्तेखालीं हा उपक्रम सारखाच चाललेला असतो; फरक एवढाच कीं समाजसत्तेखालीं खंडाचा, व्याजाचा आणि नफ्याचा दर ठरविण्यासाठीं हाट नसल्यामुळें 'संयोजन-मंडळ' 'प्रयत्न आणि प्रमाद' ह्या पद्धतीनें तो दर ठरवितें.

येथें कोणी असें विचारील कीं, समाजवादानें भांडवलशाहीची जागा घेतली तर फरक काय घडून आला? फरक असा: भांडवलशाहींत नफा हें एकमेव ध्येय असल्यामुळें अनावश्यक वस्तूदेखील पुरविल्या जातील. समाजसत्तेंत तसें होणार नाहीं. खऱ्या गरजा कोणत्या तें गिऱ्हाइकास नीट सांगितलें जाईल. कांहीं आवश्यक गरजा नफ्यांत कमतरता स्वीकारून, नव्हे—तोटा सोसूनहि, समाजवादाखालीं पुरविल्या जातील. सरकारी तिजोरींत गेलेला खंड, व्याज आणि नफा यांमधून लोकोपयोगी कामें केलीं जातील. त्यांतून अत्यावश्यक वस्तू लोकांस फुकट पुरवितां येतील.[६] त्यांतून भांडवलाची नीट जोपासना आणि वाढ करतां येईल.

समाजसत्तेंतील मूल्ययंत्रणा अधिक यशस्वी

समाजवादाखालीं मूल्ययंत्रणा भांडवलशाहींतील मूल्ययंत्रणेपेक्षां अधिक यशस्वी होईल. कारणें अशीं:

(१) भांडवलशाहींतील उत्पादक उत्पादनाच्या खर्चांत फक्त स्वतःच्याच व्यवहाराचा खर्च जमेस धरतो. परंतु त्याच्या व्यवहारामुळें समाजावर कांहीं खर्च पडतात त्याची तो दाद घेत नाहीं. गिरणीच्या धुरामुळें आमचे कपडे काळपटतात आणि धुलाईचा खर्च वाढतो; पण गिरणीमुळें आमच्यावर पडलेल्या ह्या खर्चाचें गिरणीमालकास काय होय? उलट, त्याच्या कांहीं व्यवहारामुळें इतरांचा फायदा होईल तो त्याच्या खिशांत पडत असतो. समाजसत्तेखालीं समाजावर पडलेला खर्च आणि समाजाला झालेला फायदा हिशेबांत घेतलीं जातील. कोठेंहि मूल्ययंत्रणेंत दोष निर्माण झाला, तर त्यामुळें सबंध समाजास झळ पोंचणार नाहीं. ते दोष जेथल्या तेथेंच दूर केले जातील.

---

६ डिकिन्सननें समाजसत्तेखालील अर्थव्यवस्थेचे दोन विभाग केले आहेत. (१) व्यक्तिगत उपभोगाचा विभाग (Sector of individualised consumption). ह्यांत व्यक्तीला पाहिजे असणाऱ्या वस्तू व्यक्तीनें मूल्य देऊन विकत घ्याव्या. (२) समाजगत उपभोगाचा विभाग (Sector of socialised consumption). त्यांतील वस्तू सर्वच व्यक्तींना आवश्यक असतात. त्या त्यांना विनामूल्य दिल्या जातील.





(२) 'प्रयत्न आणि प्रमाद' ह्या पद्धतीचा अवलंब समाजवादाखालीं अधिक सोपा होईल. समाजवादी अर्थरचना ही जशी कांहीं कांचेच्या भिंतींत असते.[७] संयोजन मंडळाला सर्व व्यवहार, सर्व हिशेब बरोबर माहीत असतात. अंधारांत चांचपडण्याची गरज नसते.

(३) भांडवलशाहींत उत्पादन-साधनांवरील खाजगी मालकीमुळें लोकांच्या मिळकतींत अतिशय असमानता निर्माण झालेली असते. त्यामुळें कोणत्याहि वस्तूचें मूल्य त्या वस्तूच्या उपयोगितेचें मापन होऊं शकत नाहीं. श्रीमंताला त्याच्या रुपयाचें महत्त्व गरिबास वाटतें त्यापेक्षां कमी असतें. त्यामुळें श्रीमंतानें 'अ' वस्तूसाठीं अधिक किंमत दिली आणि गरिबानें 'ब' वस्तूसाठीं कमी किंमत पुढें केली तर 'अ' 'ब'पेक्षां अधिक उपयुक्त आहे असें म्हणतां येत नाहीं. परंतु भांडवलशाहींत 'अ' वस्तूवर अधिक नफा मिळत असल्यामुळें ती निर्माण केली जाईल आणि 'ब'चें उत्पादन कमी होईल. मिळकतींतील असमानतेमुळें हा दोष निर्माण झाला. मायझिसनें भांडवलशाहीस ग्राहकांची लोकशाही म्हटलें आहे. पण ह्या लोकशाहींतील मतें संपत्तीबरहुकूम मिळत असतात. श्रीमंताला अधिक मतें, गरिबांना कमी. ह्याला लोकशाही म्हणावयाचें का?[८] परंतु समाजसत्तेखालीं संपत्तीची असमानता बरीच कमी केली जाणार असल्यामुळें वस्तूचें मूल्य तिच्या महत्त्वाचें मापन होऊं शकेल. समाजवादी अर्थपद्धति हीच खरी लोकशाही.

समाजवादी अर्थरचनेचे इतर फाय[दे]

वरील विवेचनावरून समाजसत्तेखाल[ीं] किंवा 'आर्थिक हिशेब' (economi[c calcula]tion) असूं शकत नाहीं[९] हा [...] फोल आहे तें लक्षांत येईल. समाजवाद[...] चालू शकणार नाहीं, निदान भांडवल[शाही अर्थ]रचनेइतकी ती यशस्वी होणार नाहीं हें दा[खविण्या]साठीं विरोधक मूल्ययंत्रणेचा प्रश्न उभा[...] तो प्रश्न सोडवून दाखविल्यावर इतर दृष्टींनींसुद्धां समाजवादी अर्थरचना भांडवलशाही अर्थव्यवस्थेपेक्षां कशी श्रेष्ठ आहे हें विरोधकांच्या नजरेस आणलें पाहिजे. विरोधक भांडवलशाही समाजाच्या ज्या प्रकाराचा आदर्श पुढें ठेवतात, ज्याच्याशीं समाजवादी व्यवस्थेची तुलना करतात तो प्रकार सध्यां अस्तित्वांतच नाहीं. तो प्रकार अनियंत्रित स्पर्धा करणाऱ्या लहान लहान उत्पादकांचा आणि ग्राहकांचा बनला आहे. तो प्रकार नष्ट होऊन मक्तेदार उत्पादक आणि ग्राहक यांचें युग सुरू झालें आहे. ह्या युगांत 'ग्राहकांची लोकशाही' राहिलेली नाहीं. कमींत कमी खर्चांत उत्पादन होणें, ग्राहकांना हवें तेंच नेमकें उत्पादन होणें ह्या गोष्टी फक्त अर्थशास्त्राच्या इतिहासकारांनीं आतां लिहाव्या. मक्तेदार उत्पादक आज उत्पादनाचा खर्च कमी करणारे शास्त्रीय शोध दडपून ठेवीत आहेत. त्यांना अशी भीति वाटते कीं, त्या शोधांमुळें त्यांनीं गुंतविलेल्या प्रचंड भांडवलाचें अवमूल्यन होईल. ग्राहकांना डोईजड किंमती द्याव्या लागतात. हे शोध

---

७ "All organs of a socialist economy will work, so to speak, within glass walls" डिकिन्सन— Economics of Socialism, पान ९.

८ सौ. बार्बेरा वूटन : Laments for Economics ह्या पुस्तकांतील Economics as Apologetics हा पाठ पहावा.

९ श्री. जावळे यांच्या शब्दांत : "ज्या खडकावर भांडवलशाही समाजरचनेनें आपल्याला वाट दाखविण्यासाठीं दीपगृह उभा केला, त्याच खडकावर समाजवादी समाजरचनेचें तारूं फुटण्याचें हें कारण असें कीं, उत्पादनाचीं साधनें एखाद्या केंद्रीय सत्तेच्या मालकीचीं झालीं कीं ज्या गोष्टींमुळें त्यांना मूल्य प्राप्त होतें व त्यांच्या किंमती कळतात त्या सर्वच गोष्टी नाहींशा होतात. ग्राहकांच्या सर्व गरजा (किमानपक्षीं भांडवलशाही समाजरचनेंत जितक्या भागविल्या जातात तितक्या) भागविल्या जाणार नाहींत."





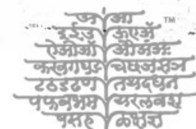
त केव्हां तरी शिरल्यावांचून रहात झालें म्हणजे भांडवलाची किंमत गड- ्या धंद्याचा डोलाराच कोसळून पडा- मंदीची लाट येते. समाजाचें दुर्दैव माजवाद प्रस्थापित झाला म्हणजे भांड- वमूल्यनाची फिकीर आड येणार नाहीं. डवलाचें अवमूल्यन झालें तरी ग्राहकांना तींत वस्तू मिळून त्याची फेड होते. तेजी-मंदी, व्यापार–चक्र (trade cycle) यांचें नियमन यशस्वी रीतीनें समाजवादच करूं शकेल. त्याबद्दल सनातनी अर्थशास्त्रीच अप्रत्यक्ष कबुली देत आहेत. समाजाचें जें उत्पन्न (income) असतें त्यांतील कांहीं भागाचें संचयन (saving) केलें जातें. संचयनांतून भांडवलाचा विनियोग (investment) केला जातो. संचयन आणि विनियोग समान असली तरच तेजी-मंदी टळते. ही समानता फक्त समाज-वादाखालीं साधतां येईल.

काम करण्याची प्रेरणा

समाजवादांत काम करण्याची प्रेरणा नसते असें विरोधक म्हणतात. खाजगी नफ्याची आशा आणि तोटयाची भीति ही एकमेव प्रेरणा आहे असा विरोधकांनीं समज करून घेतला आहे. समाज-वादांत ‘ काम तसा दाम ’ हें तत्त्व कांहीं मर्यादेंत असणारच. बढतीचें, मानाचें तत्त्व आहेच. रशियांत उत्कृष्ट कामगाराला ‘ स्टाखोनॉव ’ म्हणून गौरविलें जातें. ह्या गौरव मिळविण्यासाठीं कामगारांत स्पर्धा चालते. गिरण्या आपला उत्पादनव्यय कमींत कमी करण्यांसाठीं स्पर्धा करतात. ह्या पद्धतीला ‘ सामाजिक संयुक्त स्पर्धा ’ अशी संज्ञा आहे. खाजगी नफ्याचें तत्त्व नाहीं हें खरें. पण भांडवलशाहींत तरी नफ्यासाठीं काम करणाऱ्याचें प्रमाण काय असतें ? युद्धपूर्व इंग्लंडांत ८५ टक्के कामकरी पगारी होते. एका व्यक्तीच्यां मालकीचे धंदे जाऊन धंद्याचीं प्रमंडळें (Corporations) स्थापन झालीं आहेत. त्यांतील संचालक नफा मिळविणारे नसून पगारीच असतात. वेब पति-पत्नींनीं लिहिलें आहे कीं, इंग्लंडच्या औद्योगिक कुशलतेचें मुख्य कारण पगारी मध्यम-वर्ग हा आहे ! आज ज्यांच्याकडे पिढीजाद संपत्ति असते ते काम करीत नाहींत. अशी पिढीजाद संपत्ति समाजसत्तेंत रहाणार नसल्यामुळें त्यांनाहि काम करावें लागेल. दिवाळखोरी आणि बेकारीच्या शिक्षा समाजवादांत नाहींत. पण त्यामुळें इष्ट परिणामच होण्याची शक्यता अधिक. माणसाची उत्पादनक्षमता, उत्पादनाचा उत्साह त्यामुळें वाढीस लागतील. धंद्यांच्या सामाजिक मालकीमुळें कामगार कामांत अधिक लक्ष घालतील. कारण त्यांनीं अधिक काम केलें तर मालकांची पुंजी वाढण्याऐवजीं समाजाचा—म्हणजे शेवटीं स्वतः-चाच—फायदा होईल ह्याबद्दल त्यांची खात्री असते. माणूस फक्त स्वार्थासाठीं काम करीत नाहीं, केवळ आर्थिक फायद्यासाठीं काम करीत नाहीं हेंहि लक्षांत घ्यावें. ‘काम करणें हें पवित्र कर्तव्य आहे,’ ‘ माझ्या देशासाठीं, समाजासाठीं काम केलें पाहिजे,’ ‘ काम करणें ही करमणूक आहे ’ असें वाटूनदेखील माणूस काम करतो. आज भांडवलशाही समाजांत असें वाटण्याची फारशी शक्यता नाहीं. परंतु समाजवादाखालीं ह्या प्रेरक शक्ती वाढतील. एकदां एक[10] अमेरिकेय यंत्रज्ञ रशियांत गेला. तेथें एका रशियाई संशोधकानें स्वतः तयार केलेलें तेल शुद्ध करण्याचें यंत्र त्याला दाखविलें. अमेरिकेय विचारतो: “ तुला ह्यांतून काय मिळतें ? ” “ तेल ” रशियाई उत्तर देतो. “ अमुक अमुक रक्कम मला मिळाली ” असें उत्तर अमेरिकेच्या माणसाला पाहिजे असतें. त्याचा दृष्टिकोन स्वार्थी आणि आर्थिक फायद्याचा असतो; पण रशियाचा माणूस त्याला मासलेवाईक उत्तर देतो. त्याचा दृष्टिकोन समाजाच्या फायद्या-बद्दल असतो. समाजवादाखालीं अशी सबंध मनो-

---

१० हें उदाहरण जॉन स्ट्रॅचीं ह्यानें Why you should be a Socialist ह्या पुस्तकांत उद्धृत केलें आहे, पान ७५.





वृत्ति बदलली तर काम करण्याची प्रेरणा कमी न होतां, उलट वाढेल.[11]

समाजवादी अर्थरचनेचे दोष

समाजवादी अर्थरचना संपूर्णपणें निर्दोष आहे असा बहाणा करण्यांत अर्थ नाहीं. विशेषतः दोन दोष दिसतात: एक, समाजाचें संचयन कृत्रिमपणें केलें जाईल; दुसरा, नोकरशाही वाढेल. सामुदायिक संचयनाचा दर लोकांच्या अभिमानाप्रमाणें रहाणार नाहीं. परंतु सामुदायिक संचयनाचे फायदे तोट्यापेक्षां अधिक आहेत. नोकरशाही वाढली तर ग्राहकांच्या आवडीनिवडीकडे लक्ष पुरविलें जाणार नाहीं. परंतु ही नोकरशाही सध्यां मक्तेदारी भांडवलशाहीखालीं देखील वाढत आहे. नोकरशाहीचा प्रश्न समाजशास्त्रीय असल्यामुळें फ्रँक नाईटनें म्हटलें आहे कीं समाजवादाची समस्या आर्थिक नसून समाजशास्त्रीय आहे. परंतु नोकरशाही लोकाभिमुख होईल अशी सहज व्यवस्था करतां येईल. प्राध्यापक हॅरोल्ड लास्कींनीं सुचविलें आहे: 'संयोजनाचे अधिकार विकेंद्रित करावे; विकेंद्रीकरणानें, संयोजनाचें क्षेत्र अधिकाधिक व्यापक करून, लोकशिक्षणानें, स्थानिक स्वराज्याची सवय वाढीस लावून असमानता नष्ट करून लोकांचें नोकरवर्गावरील नियंत्रण वाढवितां येईल.'[12]

येथवर केलेल्या विवेचनावरून कांहीं निष्कर्ष काढतां येतील. समाजसत्तेखालीं मूल्यपद्धति प्रस्थापितां येईल एवढेंच नव्हे तर भांडवलशाहींतील मूल्ययंत्रणेपेक्षां ती अधिक यशस्वी होईल. समाजवादी अर्थरचना ह्या आणि इतर कारणांमुळें भांडवलशाही अर्थव्यवस्थेपेक्षां अधिक यश मिळवील. डिकिन्सन् लिहितात: "ब्रोम–बॅवर्क, वायझर, मार्शल आणि कॅसेल ह्यांनीं वर्णन केलेलें रम्य अर्थतंत्र सध्यांच्या समाजाचें निदर्शक नसून भावी समाजवादी अर्थव्यवस्थेचें तें प्राग्दर्शन होय."[13]

---

११ सौ. बार्बेरा वूटन (Plan or No Plan या पुस्तकांत) ह्या अनार्थिक प्रेरणेस uplift असें म्हणतात. त्या प्रेरणेच्या मर्यादा त्यांनीं स्पष्ट केल्या आहेत.

१२ प्रो. लास्की: Plan for Britain ह्या संग्रहांतील लास्कींचा Choosing the Planners हा लेख. 'Will Planning restrict Freedom?' ह्या पुस्तिकेंत लास्की लिहितात:

"Our task, therefore, as we seek to build a planned society, free from the virus of bureaucracy, is to disoover the institutions through which decentralisation, participation and a high level of social understanding are made generally available to ordinary men and women." पान ८

१३ "The beautiful systems of economic equilibrium described by Bohm-Bawerk, Wieser, Marshall and Cassel are not description of society as it is, but prophetic visions of a socialist ecnomy of the future."
—The Economic Journal, June 1933, पान २४७

थोडासा फेरफार करून थोडक्यांत कसा विनोद निर्माण होऊं शकतो याचें फ्राइडनें खालील उदाहरण दिलें आहे:

एका बड्या सरदारांना शेतीची आवड असल्यामुळें त्यांना कृषिमंत्री नेमण्यांत आलें. परंतु त्यांची कारकीर्द भयंकर अपेशी ठरली. जेव्हां ते पदनिवृत्त झाले; तेव्हां लोक त्यांच्याविषयीं म्हणूं लागले: "त्यांना नांगरापुढील आपली पूर्वीची जागा आतां पुन्हां परत मिळाली आहे."

अनुक्रमणिका

श्री. श्री. वि. हर्षे

जुनें आणि नवें नाट्यतंत्र

कोणत्याहि भाषेंतील नाट्यवाङ्मयाचें अवलोकन केल्यास असें आढळेल कीं, नाटकांच्या रचनातंत्रांत कालानुक्रमानें विविध परिवर्तनें होत असतात. मराठी भाषेच्या नाट्यवाङ्मयांतहि अशींच परिवर्तनें झालेलीं आहेत. त्यांपैकीं एका परिवर्तनाविषयीं प्रस्तुत लेखांत थोडासा विचार करावयाचा आहे.

मराठी नाट्यरचनेच्या सुरवातीपासून नाटकाचें 'अंकां'त आणि अंकांचें 'प्रवेशां'त विभाजन केलें जात असे. पण अलीकडे बऱ्याचशा आधुनिक नाटकांचें फक्त 'अंकां'तच विभाजन केलें जातें. प्रत्येक अंकांत पूर्वींप्रमाणें अनेक प्रवेश नसतात. चर्चेच्या सोयीसाठीं पहिल्या रचनातंत्राला "बहु-प्रवेशी किंवा प्रवेश-सहित" नाट्यतंत्र आणि दुसऱ्या तंत्राला "प्रवेश-रहित" नाट्यतंत्र (One Act One Scene) अशीं दोन अन्वर्थक नांवें देतां येतील. मराठींतील प्रवेशरहित नाट्यतंत्राची कल्पना पाश्चात्य नाट्यरचनेच्या परिवर्तनांतूनच निर्माण झाली असली तरी या नवीन नाट्यतंत्रानें जुन्या नाट्यतंत्राची नाट्यक्षेत्रांतून जवळजवळ हकालपट्टीच केली आहे आणि त्यामुळें या दोन भिन्न तंत्रांचा तुलनात्मक अभ्यास करण्याची आज आवश्यकता भासूं लागली आहे.

बहुप्रवेशी जुनें नाट्यतंत्र

या नाट्यतंत्रांत प्रत्येक अंकांत पुष्कळ प्रवेश असतात. नाटकांतील विविध घटना निरनिराळ्या स्थळीं घडत असल्यामुळें त्या त्या घटनांचें चित्रण करण्याकरितां त्या त्या ठिकाणचे निरनिराळे प्रवेश दाखविण्यांत येतात. अशा तऱ्हेनें 'स्थल-भेद' दाखविणें हें बहुप्रवेशी नाट्यतंत्राचें पहिलें उद्दिष्ट आहे. त्याचप्रमाणें एकाच स्थळीं होणाऱ्या दोन घटनांमध्यें कांहीं काल जात असेल तर तो दर्शविण्याकरितां, या तंत्राप्रमाणें मध्यें दुसरा प्रवेश घातला जातो आणि पुनः पहिल्या स्थळाचें दृश्य दाखविण्यांत येतें. अशा तऱ्हेनें 'कालभेद' दाखविणें हें बहुप्रवेशी नाट्य-तंत्राचें दुसरें उद्दिष्ट आहे. या तंत्रांत अंकभेदानें कालभेद किंवा स्थलभेद दाखवतां येतो पण नाट-कांतील अंक थोडे आणि त्या मानानें नाटकांतील घटनांत कालभेद आणि स्थलभेद दाखविण्याचे प्रसंग अनेक असल्यामुळें या तंत्रांत अनेक प्रवेशांचा उपयोग केला जातो.

या प्रवेशांच्या दोन मुख्य जाती असतात. ज्या प्रवेशाला, खुर्ची, टेबल, कपाट, कोच, आरसे, आदि सजावटीची व इतर सामानासुमानाची आवश्यकता असते अशा प्रवेशांना आंतर-प्रवेश (Deep Scenes) असें म्हणतात. ज्या प्रवेशांना आंतल्या मांडणीची आवश्यकता नसते असे प्रवेश बहुधा रस्ता, बाग वगैरेंच्या पडद्यावर उभ्यानेंच केले जातात आणि त्यांना "बाह्यप्रवेश" (Cover Scenes) असें म्हणतात. या बाह्य-प्रवेशांतील पात्रांचें भाषण संपलें म्हणजे स्टेज रिकामें रहातें आणि प्रवेशाचा पडदा वर गेला म्हणजे आंत सजावटीनें सज्ज असलेला आंतर-प्रवेश तयार असतो. यावरून असें लक्षांत येईल, कीं एक आंतर-प्रवेश जाऊन दुसरा आंतर-प्रवेश सुरू करण्यापूर्वीं मध्यें एका बाह्यप्रवेशाची आवश्यकता असते. अशा तऱ्हेनें या प्रवेशांत, एक प्रवेश घरांत तर त्याच्या पुढचा प्रवेश रस्त्यावरच घ्यावा लागतो. त्यामुळें जितके आंतर-प्रवेश





तितकेच जवळजवळ बाह्य-प्रवेश (अंकांची संख्या-कमी करून) अशी बहुप्रवेशी नाट्यतंत्रांतील प्रवेशांची विभागणी असते. या तंत्रांत सामान्यतः असा दंडक पाळला जातो कीं नाटकाच्या मुख्य कथानकांतील पात्रांचे प्रवेश हे आंतर-प्रवेश असावेत आणि उपकथानकांतील पात्रांचे विनोदी प्रवेश हे बाह्य-प्रवेश असावेत.

या तंत्रांत मुख्य पात्रांच्या आंतर-प्रवेशांबरोबरच अमुख्य पात्रांच्या बाह्य-प्रवेशांची जरूरी असल्यामुळें मुख्य पात्रांच्या स्वभावपरिपोषाबरोबर अमुख्य पात्रांना निष्कारण महत्त्व देण्याचा अनवस्थाप्रसंग टाळण्यासाठीं, या रस्त्यावरील स्वतंत्र बाह्य-प्रवेशा-ऐवजीं खालील पर्याय योजण्यांत येतात.

आंतर-प्रवेशांतील भाषण संपवून स्टेजच्या बाहेर जातांना पात्रांनीं स्टेजवर कांहींच शिल्लक ठेवा-वयाचें नाहीं. पुष्कळ वेळां या प्रकारांत सर्व बोलणें जमिनीवर बसून किंवा उभ्यानेंच करावें लागतें. या प्रकारचीं उदाहरणें गडकऱ्यांच्या ' एकच प्याल्यां ' त किंवा 'प्रेमसंन्यास'मध्यें पहावयाला मिळतात. ' एकच प्याल्या 'मध्यें सुधाकराच्या घराचा प्रवेश आंतर-प्रवेश आहे. त्यानंतरचा तळिरामच्या घराचा प्रवेशहि एकार्थीं आंतर-प्रवेशच आहे. हा सर्व प्रवेश जमिनीवर बसूनच केला जातो. दारूच्या बाटल्या वगैरे सर्व सामान पात्रें बाहेर जातांना आपल्या बरोबर घेऊन जातात आणि रस्त्याच्या बाह्यप्रवेशाप्रमाणेंच पात्रें निघून गेल्याबरोबर स्टेज रिकामें राहतें आणि पडदा वर गेल्याबरोबर आंतलें बदलेलें आंतरदृश्य तयारच असतें. ' प्रेमसंन्यास '-मध्यें गोकुळच्या घराचा प्रवेश आंतरप्रवेश आहे. त्या प्रवेशांतील संभाषण खुर्चीवर बसून होतें. पण प्रवेशाच्या शेवटीं गोकुळची बायको, आपल्या नवऱ्याला आणि त्याच्या मित्राला खुर्च्या आंत नेऊन ठेवण्याची आज्ञा करते आणि स्टेज पुनः रिकामें होतें. अशा तऱ्हेनें रस्त्यावरचा बाह्य प्रवेश न घालतां लेखक आंतरप्रवेशाचेंच रूपांतर बाह्य प्रवेशांत करीत असतो.

याचाच दुसरा पर्याय असा कीं आंतरप्रवेशां-तील पात्रांना बोलतां बोलतां स्टेजच्या पुढच्या भागांत आणावयाचें आणि त्यांच्या मागें एक पडदा सोडावयाचा. यानंतर थोडा वेळ पात्रांचें उभ्यानेंच बोलणें चालतें. एवढ्या वेळांत पडद्या-मागील स्टेजची सजावट हवी तशी बदलली जाते आणि बाहेरील पात्रांचें बोलणें संपलें म्हणजे पुढील स्टेज रिकामें होऊन पडदा उघडल्याबरोबर आंतील बदललेलें दृश्य तयार असतें.

बहुप्रवेशी नाट्यतंत्राचें स्वरूप थोडक्यांत हें असें आहे.

प्रवेशरहित नाट्यतंत्र

याउलट आधुनिक प्रवेशरहित नाट्यतंत्रांत अंकांचे प्रवेशांत भाग पाडलेले नसतात. त्याऐवजीं सर्व नाटक एकाच प्रवेशाच्या सजावटीवर केलें जातें. रंगभूमीवर एकाच घरांतील उत्कृष्ट सज-विलेल्या एक किंवा दोन खोल्यांचें दृश्य कायमचें बसविलेलें असतें. आणि अर्थातच याच घरांत होत असलेल्या घटना नाटकांत प्रत्यक्ष दाखवतां येतात. कांहीं कांहीं नाटकांत अंकाला प्रवेश बदलतो. पण या प्रकारच्या नाटकांची संख्या त्या मानानें कमी आहे. एवंच पडदा टाकणें, उघडणें, प्रत्येक वेळीं आंतली सजावट बदलणें इत्यादि गोष्टी या तंत्र-प्रकारांत कराव्या लागत नाहींत.

प्रवेशरहित नाट्यतंत्राच्या या विवेचनावरून असें लक्षांत येईल कीं त्यांत स्थलैक्य (Unity of place) साधली जाते. त्याचप्रमाणें या तंत्रांत स्थलभेदाप्रमाणेंच कालभेद दाखविण्यालाहि मर्यादा पडते. अंकाशिवाय कालभेद दाखविण्याला अन्य साधन नसल्यामुळें एका अंकांतील सर्व घटना सुमारें एका तासाच्या अवधींतच लागोपाठ होणाऱ्या असाव्या लागतात. हा महत्त्वाचा मुद्दा लक्षांत घेण्याची आवश्यकता आहे. जीवनांतील घटनां-प्रमाणेंच नाटकांतील दोन घटनांमध्यें कांहीं तासांचें दिवसांचें, महिन्यांचें किंवा वर्षांचेंहि अंतर असतें. जुन्या नाट्यतंत्रांत हें अंतर प्रवेश बदलून दाखवतां येत असे. पण नवीन नाट्यतंत्रांत एकदां अंक सुरू झाल्यानंतर तो संपेपर्यंत मध्यें प्रवेश नसल्यामुळें, जीवनांत सुमारें एका तासांत एकामागून एक घडणाऱ्या घटनांचेंच चित्रण एका अंकांत करतां येणें शक्य असतें. दोन घटनांतील कांहीं दिवसांचें किंवा कांहीं तासांचें सुद्धां अंतर दाखवावयाचें





असल्यास या नवीन तंत्रांत अंक बदलण्याशिवाय दुसरा कोणताच उपाय नसतो. एवंच या तंत्राप्रमाणें एका तासाच्या अवधींत लागोपाठ होणाऱ्या घटनांचे तीन-चार समूहच फक्त रंगभूमीवर दाखवितां येतात हें लक्षांत घेणें अगत्याचें आहे.

अशा तऱ्हेनें या दोन नाट्यतंत्रांचें स्वरूप लक्षांत घेतल्यानंतर या दोन्ही तंत्रांच्या गुणावगुणांची तुलना करणें शक्य होईल.

दोन्हीं नाट्यतंत्रांतील गुणदोष

'विविधता' व 'वास्तवता' हे जुन्या नाट्यतंत्राचे दोन महत्त्वाचे गुण आहेत. कथानकांतील निरनिराळ्या ठिकाणीं घडणाऱ्या घटना या जुन्या नाट्यतंत्रांत त्या त्या ठिकाणचे प्रवेश टाकून प्रत्यक्ष दाखवतां येतात आणि त्यामुळें दृश्यांच्या सजावटींत वैचित्र्य आणि विविधता यांचें दर्शन घडवितां येतें. 'सती सावित्री' किंवा पृथ्वीराजचें 'शाकुंतल' हीं नाटकें पाहिल्यास या विधानाची सत्यता संपूर्णतया पटण्यासारखी आहे. यामुळें स्वभावपरिपोषणालाहि अधिक वाव मिळतो, आणि नाटकांतील जीवनदर्शन वास्तवाला अधिक जवळ येतें.

'प्रयोगसौकर्य' आणि 'प्रवाहित्व' हे नवीन नाट्यतंत्राचे दोन मुख्य गुण आहेत. सजावटींत प्रवेशाप्रवेशाला फरक करावयाचा नसल्यामुळें प्रवेशरहित नाटकें करणें नटांच्या दृष्टीनें फारच सोईचें जातें. शिवाय एकच दृश्य कायमचें रंगभूमीवर बसवून ठेवावयाचें असल्यामुळें त्या सजावटींत सौंदर्यदृष्टीला अधिक वाव मिळतो आणि सर्व कौशल्य एकाच दृश्यावर केंद्रीभूत करतां येतें. रेडिओ, सुंदर कपाटें, कोचें, पंखे वगैरे श्रीमंती सजावटीच्या साधनानें स्टेज सुशोभित करतां येतें आणि नाटकाची दृश्य पार्श्वभूमि उठावदार होते. हा प्रयोगाच्या दृष्टीचा विचार झाला. त्याचबरोबर जुन्या तंत्रांत प्रवेशाच्या बदलाबरोबर प्रेक्षकाची एकतानता भंग पावते तशी ती नवतंत्रांतील नाटकांत प्रवेशच नसल्यामुळें पावत नाहीं. प्रेक्षकाची विचारमालिका अंक पुरा होईपर्यंत तुटत नाहीं. या 'प्रवाहिते'ला आधुनिक कलाक्षेत्रांत फार महत्त्व दिलें जातें. चित्रपटव्यवसायांतसुद्धां एका दृश्यांतून दुसरें दृश्य पाहतांना मध्येंच प्रेक्षकाला खटकल्यासारखें वाटूं नये म्हणून फार प्रयासपूर्वक युक्त्याप्रयुक्त्या योजल्या जातात. इंग्रजी चित्रपटांत तर 'मध्यंतर' (Interval) हि याच कारणामुळें दिलें जात नाहीं. एवंच प्रेक्षकाच्या मनोवैज्ञानिक व्यापारांची प्रवाहिता कायम राखण्याचा प्रयत्न करणें हें या नवतंत्राचें एक महत्त्वाचें उद्दिष्ट आहे.

या दोन भिन्न तंत्रांतील गुणांची ओळख करून घेतल्यानंतर या तंत्रांतील दोषांची चर्चा करणें सोपें जाईल.

जुन्या तंत्रांतील दोन प्रकारच्या प्रवेशांचें मर्म समजून घेतलें म्हणजे या तंत्रांतील मुख्य दोष "बाह्यप्रवेशां"च्या खोगीरभरतीमुळें निर्माण होतो हें सहज लक्षांत येईल. बाह्यप्रवेशाचे जे तीन प्रकार वर वर्णन केले त्या सर्व प्रकारांमुळें नाटकामध्यें कमालीच्या कृत्रिमतेची खैरात होते. रस्त्यावरच्या बाह्यप्रवेशांनीं नाटकांत कशी कृत्रिमता येते हें पहावयाचें असल्यास 'संशयकल्लोळ' नाटकाकडे एकदां दृष्टि फेंकावी. अर्धें-अधिक नाटक रस्त्यावर होतें. गुप्त खलबतें, प्रेमिकांचें प्रेम, सर्व कांहीं रस्त्यावरच होतात ! याला जीवनाचें चित्रण म्हणणें मोठें धाडसाचेंच होईल ! पात्रांना बोलत बोलत पुढें आणून मागें पडदा टाकण्याच्या कृतीमुळेंहि अधिकच कृत्रिमता निर्माण होते आणि कित्येक वेळां तर कृत्रिमतेबरोबर गंमतहि पहायला मिळते. एका नाटकांत मुकटा नेसलेला एक ब्राह्मण पूजास्थळीं घरच्या मालकिणीबरोबर बोलत असतो इतक्यांत मागचा 'आंतरप्रवेश' बदलण्याची वेळ होते. त्याला हातांत पळी-पंचपात्री घेऊनच त्या बाईबरोबर बोलत बोलत स्टेजच्या टोकावर आणतात आणि त्याच्या पाठीमागें एक रस्त्याचा पडदा टाकतात आणि तो सोवळा ब्राह्मण आपलें भाषण रस्त्यावरच संपवतो ! असेंच एक ऐतिहासिक नाटक होतें. त्यांत दोघांची लढाई चालू असते. इतक्यांत मागचें आंतरदृश्य बदलण्यासाठीं कव्हरचा पडदा टाकण्याची वेळ होते. तें लढणाऱ्या पात्रांपैकीं एकाच्या लक्षांत येतें. पडदा टाकण्याची शिटी होते. पडदा सुटतो. पण लढण्याच्या कैफांत दुसऱ्याच्या तें लक्षांत येत नाहीं. शेवटीं त्याचा प्रतिस्पर्धी हात धरून त्याला स्टेजच्या टोंकापर्यंत खेंचीत आणतो.



अनुक्रमणिका



पण शेवटीं त्याच्या दंडावर तो सुटलेला पडदा पडतोच आणि लढाईंत ज्याचा जय व्हावयाचा त्याला लढतांच येत नाहीं ! या बाह्यप्रवेशाच्या कल्पनेमुळें नाटककारांना जेवढा जुलूम झाला आहे तेवढा दुसरा कोणत्याच बंधनामुळें झाला नसेल ! प्रत्येक ‘ आंतरप्रवेशा ’ला एक ‘ बाह्यप्रवेश ’ लागत असल्यामुळें, अवास्तव घटना, अवास्तव पात्रें, अवास्तव विनोद यांची नाटकांत एकच एक भाऊगर्दी होते आणि याला एकच कारण म्हणजे हीं ‘ बाह्यप्रवेशां ’चीं बांडगुळें.

या कृत्रिमतेवर उपाय म्हणूनच कीं काय, प्रवेशरहित नाट्यतंत्राचा आविर्भाव झाला. कारण यांत प्रवेशच नसल्यामुळें बाह्यप्रवेशाच्या जुलमाचा प्रश्नच संभवत नाहीं. पण एका कृत्रिमतेचा नाश करण्याला बद्धपरिकर झालेल्या या नवतंत्रानें अधिक कृत्रिमतेला थारा दिला आहे. या तंत्रांतहि पुष्कळच कृत्रिमता या तंत्राच्या अनुषंगानेंच येत असते ही गोष्ट दृष्टीआड करून चालणार नाहीं. वर आपण पाहिलेंच कीं या तंत्रप्रकारांत एकाच ठिकाणीं घडणाऱ्या घटनाच फक्त प्रत्यक्ष दाखवतां येतात. त्यामुळें नाटकांतील पात्रें एकाच घरीं ओढून-ताणून आणावीं लागतात. बाहेरगांवचीं माणसें कोणी दिवाळीसाठीं, तर कोणी तार आल्यामुळें, तर कोणी सहज मित्राकडे राहायला म्हणून अशा अनेक कृत्रिम उपायांनीं एका ठिकाणीं आणून कोंबावीं लागतात. नाट्यप्रसंग ज्या घरांत चाललेला असतो त्या गांवांत राहणारे इतर लोकहि त्या घरांत आणावे लागतात. एखाद्या गुप्त गोष्टीविषयीं जेव्हां या पात्रांना कांहीं खलबत करावयाचें असतें त्या वेळीं त्या घरांतील इतर मंडळींना बाहेर काढण्यासाठीं नाटककाराची जी त्रेधातिरपिट आणि तारांबळ उडते ती पाहून सुज्ञ प्रेक्षकांची करमणूकच होते. एका सुप्रसिद्ध नाटकांत एक प्रवेश असा आहे कीं एका यजमानाकडे पाहुणे म्हणून बरेच लोक एकत्र आणलेले असतात. त्या सर्वांनाच जेवणाचें आमंत्रण असतें. प्रथमतः या सर्वांमध्यें संभाषण चाललेलें असतें. थोड्या वेळानें अशी स्थिति प्राप्त होते कीं त्यापैकीं दोन लोकांना पुढचें भाषण ऐकणें इष्ट नसतें. ताबडतोब या जोडीला घरांत जेवायला बोलावण्यांत येतें. थोड्या वेळानें हीच पाळी आणखी दोन पाहुण्यांवर येते. त्यानंतरहि एका जोडप्याला इतर लोकांनीं न ऐकण्यासारख्या गुप्त गोष्टी करावयाच्या असतात. थोड्या वेळानें त्यांचेंहि बोलणें संपतें. आणि मग त्यांनाहि जेवायला बोलावण्यांत येतें ! सामान्यतः आपल्या हिंदुस्थानांत-तरी जेवायला बोलावलेल्या सर्व पाहुण्यांना एकाच पंक्तीला बसविण्याची पद्धत आहे. त्या यजमानाची खोली एका वेळीं दोनच पाहुण्यांना जेवतां येईल अशी ‘ मुंबई फॅशन ’ची असते असेंहि नाहीं किंवा प्रथम जेवायला गेलेले पाहुणे जेऊन बाहेर येतात असेंहि नाहीं ! ते बिचारे शेवटपर्यंत जेवीतच असतात ! कदाचित् हा नाटककाराच्या रचनाशैथिल्याचाहि दोष असूं शकेल, पण या कृत्रिमतेची जबाबदारी या नवतंत्रावर फार मोठ्या प्रमाणांत आहे हें निर्विवाद आहे.

दुसरा मुद्दा असा कीं नाटकांतील पात्रें निरनिराळ्या ठिकाणीं राहणारीं असतात, त्यांचीं कृत्यें स्वाभाविकतःच निरनिराळ्या ठिकाणीं होत असतात. जुन्या पद्धतीप्रमाणें प्रवेश बदलत असल्यामुळें असे भिन्न ठिकाणचे प्रसंग स्वतंत्र रीतीनें दाखवितां येत असत. पण आधुनिक पद्धतींत एकच दृश्य आणि स्थळ असल्यामुळें या भिन्न घटना एकाच घरांत घडतात असें दाखवावें लागतें. आणि ज्या घटना मुख्य घराच्या बाहेर घडत असतात त्या घटनांचें वर्णन कोणा तरी पात्राच्या तोंडीं घालावें लागतें. नाट्यवस्तूचें चित्रण प्रत्यक्ष आणि अप्रत्यक्ष अशा दोन प्रकारांनीं करतां येतें. घडत असणारी घटना प्रत्यक्ष रंगभूमीवर दाखविणें हा प्रत्यक्ष प्रकार. जी घटना अशी दाखवितां येणार नाहीं ती दुसऱ्या पात्रांच्या तोंडानें वदवणें हा अप्रत्यक्ष प्रकार. अर्थात्च प्रत्यक्ष प्रकार अप्रत्यक्ष प्रकारापेक्षां अधिक प्रभावी असतो. प्रत्यक्ष चित्रण हा नाट्यकलेचा आत्मा आहे. पात्रें आणि घटना प्रत्यक्ष दाखवूनच प्रेक्षकांच्या भावनांना आंदोलित करण्याचें काम नाट्याला करावयाचें असतें. हें कार्य अप्रत्यक्ष चित्रणप्रकारानें योग्यसें साधत नाहीं हें उघड आहे. अप्रत्यक्ष चित्रणानें नाटकाला कादंबरीचें स्वरूप प्राप्त होतें. घटना प्रत्यक्ष पाहून प्रेक्षक त्यांविषयीं स्वतःचें असें

स्वतंत्र मत बनवूं शकतो. याउलट घटनेचें वर्णन कोणा तरी पात्राच्या तोंडानें ऐकतांना प्रेक्षकाला त्या पात्राच्या डोळ्यांनीं पहावें लागतें, त्याच्या विचारानें विचार करावा लागतो, त्याच्या भावनांनीं आंदोलित व्हावें लागतें. स्थलाच्या बंधनानें जखडलें गेल्यामुळें नवीन तंत्रांत या गौण अप्रत्यक्ष चित्रणाचा उपयोग फार मोठ्या प्रमाणावर करावा लागतो ही गोष्ट कबूल करणेंच भाग आहे.

तिसरा मुद्दा असा कीं स्थलाच्या बंधनाबरोबरच कालाची सीमितताहि या तंत्रांत येत असते हें आपण वर पाहिलेंच. सुमारें तीन तासांच्या अवधींत होणाऱ्या घटनांचेंच प्रत्यक्ष चित्रण नाटककाराला या तंत्रांत करतां येतें, आणि या कालमर्यादेबाहेरील घटनांचें अप्रत्यक्ष चित्रण करणेंच शक्य असतें हेंहि आपण पाहिलें. याचा परिणाम स्थलबंधनाप्रमाणेंच हें कालबंधनहि कलाविलासाला मारक ठरतें. बाहेरून रहायला आलेलीं माणसें सामान्यतः चेंगट नसल्यास महिना दोन महिन्यांवर राहूं शकत नाहींत ! विनोदाचा भाग सोडून दिला तरी, तीन तासांत होणाऱ्या घटनांचें चित्रण करतांना पात्रांच्या स्वभावांत हळूंहळूं होणारीं परिवर्तनें लेखकाला एवढ्या अल्पावधींत रेखाटतां येत नाहींत. अशा नाटकांतील पात्रें आपल्या असलेल्या स्वभावानिशीं एकत्र येतात. त्या पात्रांमध्यें स्वभाववैचित्र्यामुळें विरोध निर्माण होतो. त्यांच्या या संघर्षांतून निर्माण होणाऱ्या घटना आपणाला दाखविण्यांत येतात. पण खरें पाहिलें तर नाट्यकलेचा परमोत्कर्ष येथेंच थांबत नाहीं. असलेल्या मनःप्रवृत्तींत बाह्यपरिस्थितीमुळें आणि मानसिक प्रक्रियांनीं हळूंहळूं फरक पडत असतो. या अंतर्मनाचें पापुद्रे हळुवार हातानें उलगडून त्यांचें दर्शन प्रेक्षकांना करवणें हाच इतर वाङ्मय-प्रकाराप्रमाणेंच नाट्यकलेच्या उत्कर्षाचा परमबिंदु आहे. आधुनिक कलाकल्पनांत मनोविश्लेषणाला आणि अंतर्द्वंद्वाच्या चित्रणाला फारच मोठें स्थान आहे. जगांतील अमर कलाकृतींचीं चिरंतनमूल्यें मानवी मनांतील अंतर्द्वंद्वाच्या चित्रणावर आणि मनोविश्लेषणावर आधारलेलीं आहेत.

ही मूलगामी विचारप्रणाली लक्षांत घेणें आवश्यक आहे. आपल्या अरसिक पतीविषयीं असंतुष्ट असणारी एक तरुणी, अंतर्गत संस्कारामुळें आणि बहिर्गत वातावरणाच्या मर्यादेमुळें पवित्र असते. कर्मवशात् एका मायावी माणसाच्या आकर्षणक्षेत्रांत ती खेंचली जाते; तरीसुद्धां आपल्या अरसिक पण आपल्यावर प्रेम करणाऱ्या पतीपासून ती दूर जायला धजत नाहीं. तिच्या मनांत पापकल्पनांचें, पतिनिष्ठेचें, कृतज्ञतेचें, संस्कारांचें, भीतीचें तांडवनृत्य सुरूं होतें. दुसरीकडे तिचें उत्तान प्रमाथी मन तिला सारखें पतीपासून दूर खेंचीत असतें. शेवटीं विषयाच्या प्रभावी शक्तीचा विजय होतो आणि ती जाराच्या बाहुपाशांत अडकते. तिला पुनः पश्चात्ताप होतो. तिचेंच मन तिला खाऊं लागतें. या परिवर्तनाच्या क्रमांत मनोविश्लेषणाचा विलास आहे. या मानसिक आंदोलनांचें यथातथ्य चित्रण करावयाचें झाल्यास त्याला प्रवेशरहित (One Act One Scene) नाट्यतंत्र फारच दुबळें ठरेल. या तंत्रांतील स्थलाचें आणि कालाचें बंधन त्याला खपणार नाहीं. या परिवर्तनाला अधिक कालाची अपेक्षा आहे.

ज्वराचा रोगी तीन-तीन तासांनीं आपलें उष्णतामान पहात असतो. त्याचप्रमाणें कुशल नाटककाराला वरील प्रकारच्या मनःपरिवर्तनाचें प्रेक्षकांना दर्शन घडवतांना पात्राच्या मनःस्थितीचें थोड्या थोड्या कालावधीनें चित्र काढावें लागतें. हॅम्लेट किंवा किंग लिअर या व्यक्तिरेखांची सफलता याच थोड्या थोड्या कालभेदानें केलेल्या त्यांच्या अंतर्दर्शनांत आहे. पण नवतंत्रांत कालभेद फक्त तीन-चारच वेळां दाखवितां येत असल्यामुळें, वरील प्रकारचें अंतर्विश्लेषण करणाऱ्या नाटककाराला हें तंत्र फारच सदोष वाटल्याशिवाय राहणार नाहीं. जुन्या नाट्यतंत्रांत स्थलभेद आणि कालभेद अनेक वेळां दाखवितां येत असल्यामुळें त्या तंत्रांत वरील अडचण रहात नाहीं.

तात्पर्य, कृत्रिमता, अप्रत्यक्ष चित्रणाची खैरात आणि कालबंधनाबरोबर मनोविश्लेषणाला येणारी कमतरता हे नवीन नाट्यतंत्राचे तीन मोठे दोष आहेत.





जुनें आणि नवें नाट्यतंत्र

वरील गुणदोषांची चर्चा केल्यानंतर असा एक प्रश्न उपस्थित होतो कीं या दोन्ही तंत्रांतील दोष काढून टाकून एखादें तिसरें तंत्र बनवितां येईल का? या प्रश्नाचें खरें आणि अत्यंत समाधानकारक उत्तर म्हणजे "फिरतें रंगमंच" (Rotating Stage). पण या स्टेजची प्रतिष्ठापना हिंदुस्थानांत सर्रास सुरू होण्याला अजून बराच अवधि दिसतो. तेथपर्यंत आहे या तंत्रांतहि कांहीं फरक करून नाटकासाठीं अधिक प्रभावी आणि दोषरहित तंत्र निर्माण करण्याचे कांहीं उपाय सांगणें शक्य होईल. पण हा एक स्वतंत्र विषय आहे आणि स्थलाभावीं त्याची येथें चर्चा करणें शक्य नाहीं. सूत्ररूपानें याविषयीं खालील गोष्टी सांगतां येतील :

(१) बाह्यप्रवेशांत रस्त्यावर किंवा बागेंत घडणाऱ्या गोष्टीच दाखवणें.

(२) बाह्यप्रवेशांचे दोन पर्याय शक्य तों टाळणें.

(३) 'स्थलभेद' आणि 'कालभेद' दाखविण्याचे प्रसंग शक्य तों कमी करणें.

(४) एकाच वेळीं होणाऱ्या दोन घटनांतील कालभेद दाखविण्यासाठीं, स्वतंत्र बाह्यप्रवेश न टाकतां, कालभेद चित्रपटांप्रमाणें प्रेक्षकांना प्रत्यक्ष सांगणें किंवा दाखविणें.

प्रस्तुत लेखांत मुख्यतः असें सांगावयाचें आहे कीं; नवीन नाट्यतंत्राचा आज सर्वत्र सर्रास उपयोग केला जात आहे आणि प्रयोगसौकर्यामुळें नाट्यप्रेमी कलाकार अशीं नाटकें रंगभूमीवर आणणेंहि अधिक पसंत करीत आहेत. त्यामुळें या तंत्रांतील दोषांकडे डोळेझांक होत आहे आणि जुन्या तंत्रांतील गुणहि विसरले जात आहेत. कलेच्या दृष्टीनें दोन्ही तंत्रांना योग्य तो न्याय देणें आवश्यक असल्यामुळें वरील चर्चा केली गेली आहे. नवीन नाट्यतंत्र आज लोकप्रिय असलें तरी त्या तंत्राचें खरें आकर्षण आणि त्याचा खरा फायदा प्रेक्षकांपेक्षां नाटक करणारांनाच आहे ही गोष्ट पुनः नमूद करावीशी वाटते. नवीन नाट्यतंत्राचा उपयोग करणाऱ्या नाटककारांनीं वरील दोष टाळूनच या तंत्रांत नाट्यरचना करणें आवश्यक आहे हें अर्थातच उघड आहे.

मर्त्यत्व सुखमय भासेल

एपिक्युरसनें मेनोश्यूसला जें लिहिलें आहे तें मीं मनांत कोरून ठेवलें आहे : "मरणाचें आपल्याला कांहीं नाहीं असा विश्वास आत्मसात् करण्याचा प्रयत्न कर. कारण सर्व सत् व असत् (पाप वा पुण्य) हें संवेदनांतून प्रादुर्भूत होतें आणि मरण म्हणजे संवेदनांचें अपहरण होय. या ज्ञानामुळें जीवनाचें मर्त्यत्व आपणांला सुखमय भासू शकतें. याचें कारण असें नव्हे कीं, त्यामुळें कालाची अमर्याद कक्षा त्याला लाभते. पण त्यामुळें अमरत्वासाठीं चाललेली तगमग नाहींशी होतें हें खरें कारण आहे. ज्या माणसाला हें कळलेलें आहे कीं, जीवनाच्या अभावांत कांहींहि भयानक असें नाहीं, त्याला जीवनांतहि कांहीं भयानक भासत नाहीं."

—सॉमरसेट मॉम, ('ए रायटर्स नोटबुक')

— 'सत्यकथा' मे १९५० वरून

श्री. स. का. दीक्षित

प्रागैतिहासिक उत्पादनसाधनें व समाजव्यवस्था

स्थित्यंतरास भौतिक परिस्थिति कारण

जगाच्या पाठीवर इतस्ततः विखुरलेल्या किंवा संघटितरीत्या राहिलेल्या शेंकडों जातीजमाती पाहून, किंवा अन्य प्रकारें त्याविषयीं अध्ययन करून, आज भिन्न-भिन्न परस्परविरोधी मतांचा पुरस्कार करणाऱ्या विद्वानांमध्यें मानवी समाज-व्यवस्थेच्या एका विशिष्ट अंगाविषयीं जवळजवळ एकवाक्यता दिसते; तें अंग म्हणजे या समाजाची परिवर्तनशीलता. मनुष्यप्राण्याच्या इतिहासाच्या प्रारंभापासून आजतागायत मानवी समाज-व्यवस्थेंत प्रचंड घडामोडी किंवा स्थित्यंतरें झालेलीं आहेत.

कित्येक विद्वानांच्या मतें हीं स्थित्यंतरें केवळ दैववशात्, अकारणच (accidentally) झालीं; कांहींच्या मतें तीं एखाद्या पारमार्थिक, चिद्रूप शक्तीमुळें घडून आलीं. कांहीं विद्वान् लोक कोणत्या ना कोणत्या कारणामुळें का होईना, अशीं स्थित्यंतरें समाजाच्या व्यवस्थेंत झालीं असें मानतात; पण त्यामुळें मनुष्याची कोणत्याहि प्रकारें प्रगति झाली असें मुळींच मानीत नाहींत. इतकेंच काय, पण कांहीं विद्वानांच्या मतें, प्रत्येक स्थित्यंतरामुळें मनुष्यप्राणी अधिकाधिक अधोगतीला चाललेला आहे. या सर्व प्रकारच्या विद्वानांचा व त्यांच्या अनुयायांचा आपापल्या परीनें कोणत्याहि अभिनव समाज-स्थित्यंतरास विरोध असतो.

आजकालच्या सामाजिक अवस्थेंत, मनुष्याला सामाजिक स्थित्यंतर घडवून आणतां येतें, हें सामान्य जनतेला आतां हळूंहळूं पटूं लागलें आहे. तरी 'आगामी युगाच्या अभिनव समाज-व्यवस्थेमुळें सध्याची संस्कृति नाहींशी तर होणार नाहीं ना ?' अशी शंका वारंवार मध्यमवर्गीय जनतेच्या मनांत साहजिकच प्रादुर्भूत होते. अशी शंका प्रादुर्भूत होण्याचें महत्त्वाचें कारण म्हणजे, एकंदर समाजांतील मध्यमवर्गाचें आजकालचें स्थान हें जरी खरें असलें, तरी वर उल्लेखिलेल्या नाना प्रकारच्या विद्वानांनीं सामाजिक घटनांचें, स्थित्यंतरांचें व मानवी इतिहासांत आढळणाऱ्या नाना तऱ्हेच्या घडामोडींचें सांगोपांग अध्ययन व विवेचन केलेलें नाहीं, हेंहि याचें एक आनुषङ्गिक कारण आहे, यांत संशय नाहीं.

मानवी समाजाचीं स्थित्यंतरें दैववशात् होत नाहींत, इतकेंच नव्हे तर प्रत्येक महत्त्वाच्या सामाजिक स्थित्यंतराबरोबर एकंदर समाजाची अधोगति न होतां प्रगतिच होत गेलेली आहे, या गोष्टी इतिहासाचें वरवर समीक्षण केलें असतांहि दिसून येण्यासारख्या आहेत. याहिपलीकडे जाऊन, अशा प्रकारचीं स्थित्यंतरें व्हावयाला आणि अशी प्रगति व्हावयाला, कांहीं आधिभौतिक कारणेंच जबाबदार होतीं, असेंहि इतिहासाच्या सूक्ष्म अध्ययनावरून दिसून येतें. या भौतिक कारणांत अग्रपूजेचा मान, मनुष्यानें आपल्या भौतिक परिस्थितीशीं झगडतांना उत्पन्न केलेल्या साधनांना किंवा उपकरणांना द्यावा लागतो. मनुष्यानें या उपकरणांच्या साहाय्यानें आपल्या भौतिक अडचणींचें उत्तरोत्तर अधिकाधिक निराकरण केलें, अर्थात्च असें करीत असतांना एकंदरीत मनुष्याची सर्वांगीण प्रगति होत गेली, हेंहि स्पष्ट आहे. या साऱ्या गोष्टी, विशेषतः मानवी इतिहासाचा जो भला मोठा कालखंड " प्रागैतिहासिक " म्हणून संबोधिला जातो,





अनुक्रमणिका

त्याचा इतिहास त्रोटक स्वरूपांत उपलब्ध असला, तरी त्याच्या अध्ययनावरून बऱ्याच प्रमाणांत स्पष्टपणें दिसून येतात.

ऐतिहासिक कालखंडांतील सामाजिक इतिहास आपल्या जीवनाला अतिशय नजिक व त्या जीवनाशीं निगडित आहे. परंतु दुर्दैव असें कीं, तो सामान्यतः या गोष्टी समजावून देण्याच्या दृष्टीनें लिहिलाच जात नाहीं, व त्याचें नांवाची मालिका आणि सनावली यांतच बहुशः रूपांतर होतें. तो मानव-जातीचा इतिहास म्हणून लिहिलाच जात नाहीं तर केवळ कांहीं 'लोकविलक्षण' व्यक्तींचा, त्यांच्या मतांचा व कृत्यांचा इतिहास, किंवा त्यांच्यामध्यें झालेल्या युद्धांचा इतिहास म्हणून तो लिहिला जातो. प्रागैतिहासिक कालखंडांत अशा प्रकारच्या व्यक्तींचीं नांवेंच उपलब्ध नसल्यामुळें, आणि अगदीं अचूक काळाविषयीं (date विषयीं) संदेह असल्यामुळें, अशा प्रकारचा "इतिहास" लिहिणें अशक्य झालें आहे; म्हणूनच का होईना, प्रागैतिहासिक सामाजिक स्थित्यंतरांचा व त्यांना जबाबदार असणाऱ्या कारणांचा स्थूल मानानें विचार करणें, रूढिप्रिय विद्वानांनादेखील शक्य झालें आहे.

आज विद्यमान असलेल्या रानटी जातीच्या, आणि विशेषतः उत्खनन-शास्त्रानें उपलब्ध केलेल्या, प्राचीन मानव-सदृश व मानवजातींच्याविषयीं मिळालेल्या एकंदर माहितीवरून मनुष्यप्राण्याच्या "प्रागैतिहासिक" इतिहासाविषयीं यथायोग्य दिग्दर्शन करणें आतां बरेंच शक्य झालें आहे. त्यावरून आपणांस तीन गोष्टी प्रामुख्यानें स्पष्ट दिसतात : (१) मनुष्यप्राणी, किंवा 'मनुष्य-सदृश' प्राणी (near-men), हा अगदीं प्रथम-पासून आपल्या भौतिक परिस्थितीशीं कांहीं तरी स्वनिर्मित उपकरणांच्या (साधनांच्या) साहाय्यानें झगडत आला आहे. (२) हीं उपकरणें मनुष्य-प्राण्याच्या इतिहासांत प्रारंभापासून आजतागायत एकच राहिलेलीं नसून, तीं अनेक वेळां बदललेलीं आहेत, व त्यांत सारखा विकास होत गेला आहे; तसेंच, जशीं हीं साधनें बदललीं, तशींच मनुष्या-च्या रहाणींत फरक होत गेला, आणि सुखसोयींत वाढ होत गेली. (३) मनुष्यानें आपल्या संपत्तीच्या निर्मितीचीं उपकरणें जशीं बदललीं, तसा त्याच्या रहाणींत, समाजव्यवस्थेंत, माणसांच्या परस्परसंबंधांत फरक पडला. संपत्ति-निर्मितीचीं जीं साधनें मनुष्यानें निर्माण केलीं आणि हातीं धरलीं, त्या साधनांना अनुरूप अशी समाज-व्यवस्था घडत गेली; बदलत्या साधनांना (उपकर-णांना) अनुरूप अशीं समाज-व्यवस्थेंत होणारीं स्थित्यंतरें थोपवून धरणें मनुष्यमात्राच्या हाता-बाहेरची गोष्ट होती; किंबहुना अशीं स्थित्यंतरें घडवून आणणेंच एकंदर मनुष्य-समाजाच्या हिताची गोष्ट होती.

उपकरणें निर्माण करणारा प्राणी

अर्थात् माकड व तत्सदृश प्राणी यांमध्यें आणि मनुष्य व तत्सदृश प्राणी यांमध्यें मुख्य फरक हा कीं, पहिल्या प्रकारचे प्राणी हें कोणत्याहि हत्यारा-अवजारांचा संपत्ति-निर्मितीचें साधन किंवा उपकरण म्हणून उपयोग करीत नाहींत, किंबहुना ते कसलींहि हत्यारें-अवजारेंच उत्पन्न करीत नाहींत. याउलट, दुसऱ्या प्रकारच्या (मानव व तत्सदृश प्राण्यांनीं अगदी प्रारंभापासून अशीं उपकरणें वापरलींच काय, पण बनविलीं सुद्धां. या अर्थी मनुष्य (म्हणजे मनुष्य किंवा तत्सदृश प्राणी) हा 'उपकरणें उत्पन्न करणारा प्राणी (man is an implement-making animal)' अशी मनुष्य-प्राण्याची व्याख्या केली असतां फारसें वावगें होणार नाहीं. आफ्रिकेंतील 'गोरिला' नांवाच्या व इतर वानरांनीं दगडा-धोंड्यांचा आणि काठ्यांचा अनेक प्रसंगीं स्वसंरक्षणाकरतां उपयोग केल्याचें प्रसिद्ध आहे. परंतु आपलें भक्ष्य मिळविण्याकरितां या साधनांचा त्यांनीं उपयोग केल्याचें फारसें ऐकिवांत नाहीं. दगड आणि काठी हीं मनुष्याचींहि आद्यतन हत्यारें; यांच्या साहाय्यानें त्यानें आसपासच्या भयंकर प्राण्यांपासून स्वतःचें संरक्षण केलें, एवढेंच नव्हे, तर त्यांना मारून, त्यांच्या मांसावर व त्या हत्यारांच्या साहाय्यानें मिळविलेल्या कंदमूल-फलादि पदार्थांवर आपली उपजीविका केली.

'मनुष्य हा अग्नि वापरणारा प्राणी आहे. (Man is a fire-using animal)' अशीहि

कधीं कधीं मनुष्यप्राण्याची व्याख्या करण्यांत येते. ही व्याख्याहि बरोबर असली, तरी कांहीं उदाहरणांनीं कांहीं अंशीं त्याला बाध येण्याचा संभव आहे, असें मानणें शक्य आहे. कांहीं प्राणिसंग्रहालयांतील पाळीव वानरांना धूम्रपानाची कला शिकविली गेली होती, हें प्रस्तुत लेखकास माहीत आहे. तरी पण, अग्नि उत्पन्न करण्याची कला केवळ मनुष्य (वा तत्सदृश) प्राण्यासच माहीत असल्यामुळें, मनुष्य हा अग्न्युत्पादक प्राणी आहे (Man is a fire-making animal) अशी व्याख्या करण्यास फारसा प्रत्यवाय नाहीं. अग्नि हें देखील एक उपकरण-(implement)च; पण अगदीं आदितम मानवाला तें ठाऊक होतें किंवा नाहीं, याविषयीं अजून पुरेशी माहिती उपलब्ध नसल्यामुळें संदेह आहे. "पेकिंग मानव" (Peking man) म्हणून प्रसिद्ध असलेल्या एका अतिप्राचीन मानवसदृश प्राण्याच्या काळापासून तरी अग्नीचा उपयोग करण्यांत येऊं लागला, ही गोष्ट निर्विवाद आहे. यावरून या उपकरणाचा उपयोग मनुष्यप्राणी इतर उपकरणांच्या मानानें फारच लवकर करूं लागला यांत शंका नाहीं.

प्रागैतिहासिक कालांतील 'युगें'

मानवानें उपयोगांत आणलेल्या आद्य उपकरणांपैकीं लाकडाचीं उपकरणें साहजिकच नामशेष झालीं. पण दगडाचीं उपकरणें लाखों–हजारों वर्षे टिकून राहिलीं. त्यांचा हजारों–लाखों वर्षे मानवानें उपयोग केला; अर्थात् तीं निरनिराळ्या कालखंडां-(periods)च्या निदर्शक अशा भूस्तरां-(Geological strata)मध्यें आज उपलब्ध होतात. याप्रमाणें ज्या काळांत दगडाखेरीज दुसरीं कोणतींहि उपकरणें वापरलीं जात नव्हतीं, त्या काळाला अश्म-युग (Stone Age) असें सार्थ नामाभिधान देण्यांत आलें आहे.

या अश्म-युगाचे चार विभाग करण्यांत आले आहेत, ते येणेंप्रमाणें : (१) आदितम अश्मयुग (Eolithic Age,–अक्षरशः, उषोऽश्मयुग) (२) पुराणाश्मयुग (Palaeolithic Age) (३) मध्याश्मयुग (Mesolithic Age); आणि (४) नवाश्मयुग (Neolithic Age).

या प्रत्येक युगांत (किंवा युगांशांत) मनुष्यसमाजांत थोडाफार फरक निश्चित झाला. तथापि पहिल्या तीन युगांतील एकंदर समाजरचना एकमेकांसारखी होती; आणि चवथ्या युगांतील समाजरचना त्यापेक्षां बऱ्याच अंशीं भिन्न होती. या अर्थीं, पहिलीं तीन युगें हीं एकाच पुराणाश्म–युगाचीं रूपें आहेत, असें मानण्यास प्रत्यवाय नाहीं. बरेच वेळां अश्म-युगाचें पुराणाश्म युग व नवाश्म-युग असे दोनच विभाग करण्यांत येतात, याचें हेंच कारण. पुराणाश्म-युग हें लाखों वर्षे टिकलें, तर नवाश्म-युग हजारों वर्षे टिकलें. पहिल्या युगांत (मध्याश्म-युगापर्यंतच्या तीनहि युगांशांत–) शेतीची माहिती नव्हती; हें कृषि-पूर्वकालीन युग. दुसरें (म्हणजे नवाश्म–युग) कृषि–उत्तर-कालीन युग. नवाश्म–युगीन संस्कृति कृषि–जन्य असून, या कृषीमुळें पूर्वीच्या रहाणींत एकाएकीं प्रचंड बदल घडून आला. तसेंच या वेळे–पासून मनुष्याच्या प्रगतीचा वेगहि अपरिमित वाढला.

वर सांगितलेल्या दोन महत्त्वाच्या युगांखेरीज आणखी दोन युगांचा प्रागैतिहासिक कालांत समावेश होतो. त्यांपैकीं एक 'ताम्र– अथवा कांस्य–युग' (Copper or Bronze Age) आणि दुसरें 'लोह-युग'. प्रागैतिहासिक लोह-युगाची ऐतिहासिक लोह-युगांत जेव्हां परिणति होते, तेव्हांपासूनचा युगांचा इतिहास निराळ्या प्रकारच्या युगांत विभागला गेलेला असून, यानंतरच्या युगांचें स्वरूप प्रागैतिहासिक लोहयुगापेक्षां इतकें भिन्न आहे कीं या साऱ्या युगांना एकच युग मानणें सर्वथा चुकीचें व भ्रमोत्पादक आहे. सदर लेखांत आपणांस प्रागैतिहासिक लोह-युगापर्यंतच्या चार महत्त्वाच्या युगांचा, त्यांतील उपकरणांचा व मानवी समाज-व्यवस्थेचा थोडक्यांत विचार करावयाचा आहे. प्रत्येक युगांतील अभिनव उपकरणांमुळें मानवी समाजाची प्रगति इतकी वेगानें होऊं लागली कीं, उत्तरोत्तर युगांची कालमर्यादा संकुचित होऊं लागली. याप्रमाणें, 'ताम्र–अथवा-कांस्य-युग' आणि 'लोहयुग' या दोन्ही युगांची कालगणना कांहीं सहस्र वर्षांनीं करतां येते.

अनुक्रमणिका





सामान्यतः, जगांत नवाश्म-युगाला प्रारंभ सुमारें इ. स. पू. १०,००० वर्षांपूर्वी झाला असें मानलें जातें. तसेंच 'ताम्र–अथवा कांस्य–युगा' ला प्रारंभ इ. स. पू. ४५०० च्या सुमारास झाला असें मानण्यास फारशी हरकत दिसत नाहीं. लोह-युगाला इ. स. पू. १६ व्या शतकांत प्रारंभ झाला.

'प्राथमिक साम्यवाद'

पुराणाश्म–युगांतील अश्मास्थि (Fossils) आणि इतर अवशेषांवरून असें आढळून येतें कीं, "गुहा–सिंह" (Cave-lion), "गुहर्क्ष" (Cave-bear), लोकर असलेला गेंडा (Woolly rhinoceros), हिम-गज (mammoth), इ० अनेक भयंकर प्रचंड आकाराचे प्राणी पुराणाश्मयुगीन मानवाच्या आसमंतात् संतत वावरत होते. त्यांच्या-पासून स्वतःचें संरक्षण करणें, तसेंच त्यांची शिकार करून त्यांना मारून स्वतःची उपजीविका करणें, एकट्या–दुकट्याला शक्य नव्हतें. या सर्व गोष्टी संघटितरीत्या करणेंच अपरिहार्य होतें. साऱ्या प्रकारचे खाद्यपदार्थ उपलब्ध करणारीं साधनें, साऱ्या प्रकारची संपत्ति उत्पन्न करणारीं उपकरणें, अशा प्राण्यांपासून रक्षणाकरतां व त्या प्राण्यांच्या संहाराकरितां सतत तयार असत, आणि तीं सर्वांच्या मालकीचीं असत. सर्व उपकरणें सामाईक मालकीचीं असल्यामुळें, त्या काळीं उपलब्ध खाद्य–पदार्थांचें ('संपत्तीचें') विभजन सामाईक होत असें, हें साहजिक आहे. तसें करणें अपरिहार्यहि होतें. अशा प्रकारच्या अवस्थेस "प्राथमिक सामाईक अवस्था" (Primitive Communism) असें यथार्थ नांव देण्यांत आलें आहे. उपकरणें सामाईक असल्यामुळें मनुष्यसमाजाचे निरनिराळे वर्ग झाले नव्हते. उत्पादनविभजनादि गोष्टींत पुरुष व स्त्रिया यथाशक्ति बरोबरीनें भाग घेत होते, व यांपैकीं कोणत्याहि वर्गाचें दुसऱ्या वर्गावर वर्चस्व नव्हतें. तसेंच समाजांतील कोणत्याहि एका गटाला दुसऱ्या गटास राबवून त्याच्याकडून स्वतःच्या फायद्याचीं कामें उपकरणांच्या साहाय्यानें करवून घेण्याचीहि शक्यता नव्हती. अर्थातच, अशा प्रकारें काम करवून घेण्याकरितां आवश्यक असलेले राज-सत्ते (State)-सारखें यंत्रहि उत्पन्न झालें नव्हतें. प्रत्येकजण दुसऱ्याइतकाच समाजांतील महत्त्वाचा घटक होता. सर्वजण 'समान' होते. सर्वांनाच सृष्टींतील सत्य व काल्पनिक संकटांपासून सारखाच धोका असे.

सारी सृष्टि, सृष्टींतील साऱ्या वस्तू सजीव असून प्रत्येकांत एकाच प्रकारची शक्ति आहे, अशी पुराणाश्म-युगीन प्राचीन मानवाची धारणा होती. ही शक्ति उत्पादक, अतएव स्त्रीत्व–आणि पुरुषत्व-रूपानें दृग्गोचर होते; तिची आराधना करून तिला प्रसन्न करून आत्मवश करतां येतें, व स्त्रीत्व-आणि पुरुषत्वरूपानें वृद्धिंगत करतां येतें; अशी आराधना करण्याकरितां स्त्रीत्व–आणि पुरुषत्वरूपानें मूर्तीकरण करून त्या मूर्तींच्या आधारानें त्या उत्पादक शक्तीवर प्रभुत्व मिळवितां येतें, ती स्वतःच्या अंगांत आणतां येते, अशीहि त्या मानवाची धारणा होती. याच प्रकारें, शिकारीच्या पशूंचें आकृति-करण (representaion) करून, त्या आकृतींच्या गुहांमध्यें काढलेल्या चित्रांच्या माध्यमाच्या साहाय्यानें शिकारीच्या पशूंवर मान्त्रिक (magical) ताबा मिळवितां येतो, अशी या "प्राथमिक सामाईक अवस्थे"तील मानवाची धारणा होती. मूर्तींच्या साहाय्यानें उत्पादक शक्तींवर किंवा देवतांवर जो ताबा मिळवावयाचा तो, व चित्रांच्या साहाय्यानें पशूंवर जो ताबा मिळवावयाचा तो, हे दोन्ही प्राचीन मानवाच्या मान्त्रिक धारणे- (magical belief)-मुळेंच शक्य होते. या दोन्ही माध्यमांचा स्वतःच्या वाढीकरितां त्यानें उपयोग करून घेतला; यावरून कलेची उत्पत्ति मनुष्यानें केवळ कलेकरितां केली नसून स्वतःच्या जीवना-करतां केली, हें स्पष्ट आहे.

कृषिविद्येचा शोध

पुराणाश्मयुगांतील लक्षावधि वर्षांच्या काळांत मनुष्यप्राण्यानें दगडापासून अनेक प्रकारचीं आयुधें निर्माण केलीं. उत्तरोत्तर त्यामध्यें अधिकाधिक सुधारणा केली, आणि त्यांच्या साहाय्यानें भोंवतालच्या जगावर अधिकाधिक प्रभुत्व मिळवून आपली संख्याहि सर्वत्र बरीच वाढविली. यामुळें शेवटीस,





इ. स. पू. २०,००० च्या सुमारास पृथ्वीच्या इतिहासांतील शेवटचें " हिम–युग "(Ice Age) नाहींसें झाल्यावर हिम-प्रदेशांत सांपडणारे " हिम-गज " (Mammoth), ." हिम–मृग " (Reindeer) यांसारखे प्राणी नामशेष अथवा नष्टप्राय झाल्यावर, मांसप्राय आहारावर आपली वाढलेली लोकसंख्या टिकवून धरणें मनुष्य-प्राण्याला अशक्यप्राय झालें. हिम-युग " ओसरल्या "-मुळें अशा बऱ्याच प्रदेशांत दाट झाडीचें अरण्य उत्पन्न झालें. मनुष्यप्राण्याला अगदीं नवीन परिस्थितीला तोंड द्यावें लागलें. वनस्पतिमय जगाशीं त्याचा अधिकच निकटचा संबंध आला; या जगाच्या उत्पत्ति-स्थिति-विलयांविषयींच्या वार्षिक क्रमाविषयीं त्याला अधिकाधिक ज्ञान झालें; शेवटीं एखाद्या नदीच्या किंवा सरोवराच्या कांठीं उद्भूत होणाऱ्या, ' एम्मर ' नांवाच्या एका रानवट गव्हाच्या रोपट्याच्या प्रतिवार्षिक उत्पत्तीविषयीं आणि वाढीविषयीं कोणा तरी व्यक्तीला–कदाचित् एखाद्या स्त्रीला–यथार्थ माहिती मिळाली, आणि ती एम्मर–गहूं उत्पन्न करण्याकरितां त्यानें अथवा तिनें पहिलीं बीजें भूमीच्या उदरांत पेरलीं. यांतच मानवजातीच्या आयुष्यांतील एक सर्वांत मोठा शोध लागला. एक फार महत्त्वाचा विजय मिळवून मनुष्यप्राण्यानें कृषिविद्येचा शोध लाविला, आणि स्वतःला दैनंदिन अन्नविषयक विवंचनेंतून कायमचें सोडविलें. या शोधानें खाद्यपदार्थ मनुष्यप्राण्याला एकदम एवढ्या मोठ्या प्रमाणांत उत्पन्न करतां येऊं लागले कीं, त्यामुळें इतर अनेक गोष्टी करण्याकरतां, त्याकडे लक्ष पुरविण्याकरितां भरपूर वेळ त्याला मिळूं लागला. आपल्या शत्रूंशीं सामना करण्याकरितां व इतर कामाकरितां उपयोगांत आणावयाचीं दगडी उपकरणें बऱ्याच अधिक प्रमाणांत घोटीव (Polished) करणें त्याला शक्य झालें.

पुराणाश्म-युगकाळीं एक-दोन विशिष्ट प्रकारच्या दगडांचा शस्त्रास्त्रें व इतर उपकरणें करण्याकरितां उपयोग होई; नवाश्म-युगांत आणखी कित्येक प्रकारच्या दगडांचा उपयोग करण्यांत येऊं लागला. शेतकीला व आसपासच्या वनस्पतिमय जगाला अनुरूप अशी कित्येक नवीन उपकरणें मानव बनवूं लागला. हळूहळू, कांहीं नैसर्गिक कारणांमुळें, कृषि-विद्या आणि नवाश्म बनविण्याची विद्या ह्या प्रामुख्यानें अनुक्रमें स्त्री आणि पुरुष यांच्या विशिष्ट विद्या झाल्या. कृषिविषयक कामांत संथपणाची व संतत परिश्रमाची आवश्यकता असे. पिकाच्या रक्षणाकरितां शेतावर सतत लक्ष ठेवणें जरूर असें. हें काम शेतांतल्याच झोंपडींत राहणाऱ्या स्त्रीला, आपल्या मुलाबाळांच्या मदतीनें, घरबसल्या करणें सहजसाध्य असे. पुरुषाला आसपासच्या वन्य पशूंचा संहार करणें, शिकार करून मांसाहार उपलब्ध करणें, जंगलांतील लांकूड तोडून आणणें (–हें काम नवाश्म्याच्या साहाय्यानें करणें म्हणजे अतिशय अवघड काम असे–) यांकडे विशेष लक्ष द्यावें लागे. त्याकरितां, आपल्याला पाहिजे तशीं घोटीव दगडी उपकरणें तयार करणें, हेंहि शक्तिसाध्य काम पुरुषवर्गानें स्वतःकडेच घेतलें.

संपत्ति-उत्पादनाचीं साधनें स्त्रियांच्या हातीं

शेतीमुळें आणि या नवाश्म उपकरणांमुळें सामाजिक संपत्तींत एकाएकीं प्रचंड भर पडून बरेंच स्वास्थ्य मिळालें. एवढेंच नव्हे, तर त्यामुळें अनेक नवीन प्रश्न उत्पन्न झाले. दर वर्षीं उत्पन्न होणारें धान्य बराच काल टिकविण्याकरितां, जमिनींतच खड्डे खणून ते व्यवस्थित लिंपून घेऊन तेथें, मातीच्या मोठमोठ्या रांजणांमध्यें, त्यांचा सांठा करणें, हें एक महत्त्वाचें काम होऊन बसलें. या साऱ्या खटाटोपांत रांजण इ. मातीचीं भांडीं तयार करावयाची कला मनुष्याला अवगत झाली. ही कला नवाश्मयुगांतच प्रथम उत्पन्न झाली, हें आतां शेंकडों-हजारों ठिकाणांतील उत्खननावरून सिद्ध झालें आहे. ही कला नवाश्मयुगीन स्त्रियांनींच प्रथम प्रामुख्यानें उपयोगांत आणली किंवा वाढविली, असा पुरावा रशियन् शास्त्रज्ञांनीं उपलब्ध केलेला आहे. ती स्त्रियांनींच शोधून काढली असावी, असें दिसतें. धान्याच्या रक्षणाच्या बाबतींत तसेंच स्वतःला व मुलांबाळांना लागणाऱ्या पाण्याचा सांठा करण्याच्या बाबतींत, घरबसल्या भांडीं-कुंडीं बनविण्याची गरज व शक्यता आतां " गृहिणी "च्या बाबतींत उत्पन्न झाली होती. हीं भांडीं प्रथम प्रथम नुसतीं




हातांच्या बोटांनीं बनविलीं जात, पण नंतर शेंकडों वर्षें गेल्यावर एकादें चाक फिरवून त्याच्या साहाय्यानें तीं बनविलीं जाऊं लागलीं.

हें चाक सुरुवातीस भरीव व छोटेसें असे. चाकाला वर्तुलाकार गति देऊन, मातीचीं निरनिराळीं भांडीं बनविण्याचा प्रयत्न करीत असतांना, या गतीवरून अनेक इतर॰ कलांचा मनुष्यप्राण्याला—स्त्रियांना—हळूहळू बोध झाला. विशेषतः मातीचीं भांडीं तयार करतांना उपयोगांत येणारें तत्त्व, आणि टकळी फिरवितांना उपयोगांत येणारें तत्त्व, हीं फारशी दूरान्वित नसल्यामुळें, टकळीच्या साहाय्यानें, जवस किंवा अळशी (Flax), भांग (Hemp), यांच्यासारखे विणण्यालायक तंतू पीळ देऊन मजबूत करून सूत कांतणें शक्य झालें. एकंदर लोक-संख्या तर कृषि-शोधानें झपाट्यानें वाढणें अपरिहार्य होतें. याउलट, इतर प्राण्यांची संख्या पूर्वीच्या पुराणाश्म-युगकालाच्या मानानें बरीच घटलेली; त्यामुळें त्याच्यापासून पूर्वीं मिळणारी कातडीं-चामडीं आतां तितकीं सहज मिळण्यासारखीं नसत. थंडी-पाऊस यांपासून स्वतःचें संरक्षण करण्याकरितां पुराणाश्म-युगांत ज्याप्रमाणें मनुष्यप्राणी कातड्या-चामड्याचा उपयोग करीत असे त्याप्रमाणें आतां नवाश्म-युगांत वस्त्रांचा उपयोग करण्याची त्याला आवश्यकता उत्पन्न झाली. या गरजेच्या पोटींच सूत कांतण्याच्या आणि विणण्याच्या कलांची उत्पत्ति झाली. या दोन्ही कला प्रारंभीं स्त्रियांनींच उपयोगांत आणल्या. पण पुढें पुढें सूत कांतणें हा स्त्रियांचा उद्योग आणि विणून कापड तयार करणें हा पुरुषांचा उद्योग झाला.

याप्रमाणें, नवाश्म-युगांतील बहुतेक साऱ्या कला व बहुतेक सारीं संपत्ति उत्पादनाचीं साधनें स्त्रियांच्या हातीं आणि स्त्रियांच्या मालकीचीं असत; त्यामुळें मोठमोठाले कुलसमूह (groups of clans), तसेंच कुटुंबें (families) यांमध्यें स्त्रियाच प्रमुख असत. पुरुषांचें महत्त्व इतकें कमी होतें कीं, त्यांना केव्हांहि असल्या कुलां-(clans)-तून बाहेर हाकलून देण्यांत येई. एकंदर कुटुंबाच्या किंवा समाजाच्या दृष्टीनें पुरुषांना गौणस्थान असल्यामुळें, त्यांची परिस्थिति नेहमीं अस्थिर किंवा परोपजीवी असे; त्यामुळें " कोण कोणाचें अपत्य " याविषयींचा विचार " कोण कोणत्या स्त्रीचें अपत्य " या अर्थी होई. कारण कुणाच्याहि पितृत्वाचा यथार्थ पत्ता लागत नसे. स्त्री-मुख्य कुटुंब-संस्थेला जो प्रारंभ झाला, स्त्री-मुख्य कुलां-(Matriarchal clans)-ची जी उत्पत्ति झाली, याचें सर्वांत महत्त्वाचें कारण आपल्याला स्त्रियांच्या हातांतील संपत्ति-उत्पादक साधनां-(कृषि इ.)मध्यें सांपडतें. ज्याच्या हातांत संपत्ति-उत्पादनाचीं साधनें, त्याच्याकडे समाजाचें पुढारीपण हा एक समाज-व्यवस्थेचा त्रिकालाबाधित नियमच आहे. तो या ठिकाणींच प्रथम स्पष्टपणें दृग्गोचर होतो.

या मातृ-मुख्य (Matriarchal) समाजाची वाढ व भरभराट कृषि-जन्य संस्कृतीमुळें झाली असल्यामुळें, त्या समाजाच्या दृष्टीनें भूमीचें महत्त्व अतिशय वाढलें; व याप्रमाणें आधिभौतिक समाज-व्यवस्था, त्याप्रमाणेंच आध्यात्मिक समाज-व्यवस्था कल्पिली गेली. मागील युगांत अवगत असलेल्या उत्पादक-शक्तींपैकीं स्त्रीत्व-रूप शक्तीचें प्राधान्य फार वाढलें; भूमीची माता म्हणून पूजा फार मोठ्या प्रमाणांत होऊं लागली, तिचें महत्त्व वाढलें. बहीण-भाऊ, नवरा-बायको, आई-बाप इत्यादि समाज-व्यवस्थेंतील संबंध पृथ्वी-माता, द्यौष्पिता, सूर्य, चन्द्र, इ. शक्तींच्या बाबतींत कल्पिण्यांत आले.

ताम्रयुगानें निर्मिलेला पुरुषप्रधान समाज

अश्ममय उपकरणें बनवितांना कांहीं ठिकाणीं मनुष्य-प्राणी भूगर्भांत ३५-४० फूट खालीं गेला होता असें आढळून येतें. कांहीं ठिकाणीं त्याला अगदीं वरवरच्या थरांतहि एक नवीनच पदार्थ सांपडला. इतर प्रकारच्या दगडांप्रमाणें हाहि एक दगडच आहे, असें मानून मनुष्यप्राण्यानें त्यापासून हुबेहूब नवाश्म-युगीन घोटीव, दगडी उपकरणा-सारखींच दिसणारीं उपकरणें बनविलीं. हा पदार्थ म्हणजे तांबें. नैसर्गिक अवस्थेंत तांबें अनेक ठिकाणीं सांपडतें, तें ठोकून ठोकून त्याला सहज वाटेल तो आकार देतां येतो. जरी अशा प्रकारचीं उपकरणें लवकरच बोथट होतात, तरी त्यांना पुनः पाहिजे तो आकार देणें फारसें परिश्रमाचें नसतें. विशेषतः अग्नीच्या साहाय्यानें हें काम अधिक सोपें होतें,





असें आढळून आलें. अग्नीच्या प्रखर उष्णतेनें हा धातु वितळूं शकतो, तसेंच मातींत मिसळला असतांना तो अग्नीमुळें विलग करतां येतो, इ० गोष्टी माणसाच्या हळूहळू नजरेस आल्या. या " वितळणाऱ्या दगडा "प्रमाणें आणखीहि कांहीं " दगड " माणसाला कालान्तरानें माहीत झाले. उदा०—सोनें, चांदी, कथिल, इ०. पण तांबें हा धातु किती तरी अधिक प्रमाणांत उपलब्ध होई; नैसर्गिक अवस्थेंत शुद्ध स्वरूपांत उपलब्ध होई. तसेंच वर निर्दिष्ट केलेले इतर गुणहि त्याच्या ठिकाणीं असत; त्यामुळें मानवानें दुसऱ्या कोणत्याच धातूचीं उपकरणें बनविलीं नाहींत; फक्त तांब्याचींच बनविलीं. नवाश्मयुगाची जागा ताम्रयुगानें घेतली.

पुढें पुढें निरनिराळे धातू वितळविण्याची कला थोडी-फार हस्तगत झाल्यावर, ते मिसळविण्याचे मानवानें साहजिकच प्रयत्न केले. याप्रमाणें सोनें आणि चांदी, तसेंच तांबें आणि कथिल नीट मिसळवितां येतात, असें त्याला दिसून आलें. यापैकीं दुसऱ्या मिश्रणानें कांसें नांवाचा जो धातु तयार होतो, तो तांब्यापेक्षां किती तरी टणक व मजबूत असतो, असें त्याला आढळून येऊन या मिश्रणापासून केलेलीं हत्यारें किती तरी अधिक उपयुक्त असतात, हेंहि त्याच्या दृष्टोत्पत्तीस आलें. केवळ तांब्याच्या उपकरणांची जागा हळूहळू कांश्याच्या उपकरणांनीं घेतली. ताम्रयुगानंतर थोड्याच अवधींत कांस्ययुगाला प्रारंभ झाला; कारण एकदां धातु वितळविण्याची कला अवगत झाल्यावर ते मिसळणें मुळींच अवघड नव्हतें. म्हणून कित्येक ठिकाणीं नवाश्म-युगानंतर " ताम्रयुग " असें स्वतंत्र युग सांपडतहि नाहीं, किंवा सांपडलेंच तर फार थोडा वेळ तें अस्तित्वांत असल्याचें दिसतें. आणि ताम्रयुगानें उत्पन्न केलेली समाजव्यवस्था किंवा आर्थिक परिस्थिति आणि कांस्ययुगानें उत्पन्न केलेली समाजव्यवस्था किंवा आर्थिक परिस्थिति यांमध्यें कोणत्याहि प्रकारचा मूलभूत फरक नाहीं. या सर्व्या कारणांमुळें "ताम्रयुग " आणि " कांस्ययुग " अशीं दोन स्वतंत्र युगें न मानतां सामान्यतः " ताम्र-अथवा कांस्ययुग " असें एकच युग मानण्यांत येतें.

या युगांत दगडाच्या फावड्या-(lithic hoe)-ची जागा तांब्याच्या किंवा कांश्याच्या फाळानें घेतली; एवढेंच नव्हे, या धातूच्या फाळानें घोडा, रेडा, बैल इ० पशूंचा शेतकीच्या कामीं उपयोग करणें शक्य झालें. धातूचीं उपकरणें बनविणें काय किंवा शेतीकरतां अशा तऱ्हेचा त्यांचा वापर करणें काय, हीं शक्तीचीं कामें होतीं; हीं स्त्रीपेक्षां पुरुषच अधिक सुलभतेनें करूं शके. साहजिकच संपत्ति-निर्मितीचीं साधनें पुरुषवर्गाच्या हातीं गेल्यामुळें, समाजांत अबलांच्या प्राबल्याला जबरदस्त धक्का बसला; शस्त्रास्त्रांच्या साहाय्यानें पुरुषवर्गाचें प्राधान्य वाढलें. मातृ-मुख्य समाज-व्यवस्थेची जागा पितृमुख्य समाजव्यवस्थेनें घेतली. समाजव्यवस्थेंत एक प्रचण्ड क्रांति झाली. त्याचप्रमाणें स्त्रीत्वरूप शक्तीचें पूजेंतील, धर्मांतील प्राधान्य हळूहळू वाढूं लागलें. सामाजिक क्रांतींत आणि वैचारिक क्रांतींत नेहमीं बरेंच अन्तर असून समाजांतील वैचारिक क्रांति ही नेहमीं मागें असते; या न्यायानें यौष्पित्याचें प्राधान्य फारच सावकाश वाढत गेलें, व त्याला खरोखरची स्पष्टता ' ताम्र-अथवा कांस्य-युगां'त न येतां ' लोह-युगां'त आली, हें साहजिक आहे, असें मानावें लागतें.

समाजांत स्वतंत्र वर्ग निर्माण झाले

सामाजिक संपत्ति वाढल्यामुळें, लोकसंख्याहि झपाट्यानें वाढली. मातृमुख्य कुलां-(Matriarchal clans) ची जागा पितृमुख्य गणां-(Patriarchal tribes) नीं घेतली. नवाश्मयुगांत ठिकठिकाणीं नदीच्या खोऱ्यांतून फोंफावलेल्या कृषिजन्य संस्कृतीची वाढ मातृमुख्य कुलसमूहांच्या आणि त्यांच्या झोंपड्यांच्या रूपानें दृग्गोचर होई; ' ताम्र-अथवा कांस्य-युगां 'त या कुलसमूहांचें, त्यांच्या झोपड्यांचें हळूहळू पुरुषमुख्य खेड्यांत रूपान्तर झालें व कालांतरानें अनेक जवळजवळची खेडीं एकत्र मिळून किंवा एकादेंच खेडें फार मोठें होऊन, गांवें (Towns) आणि शहरें (Cities) उत्पन्न झालीं. ही खेड्यांची, गांवांची वाढ किंवा पितृमुख्य गणांची वाढ, आसपासच्या भूमीच्या सुपीकतेवर, त्या सुपीकतेचा उपयोग करण्याकरितां धातूचीं उपकरणें बनवितां येण्याच्या





शक्यतेवर किंवा तीं अन्यथा उपलब्ध होण्याच्या शक्यतेवर अवलंबून असे. ज्याच्या शेतांत अधिक धान्यसमृद्धि होई किंवा सामाजिक 'संपत्ति' अधिक निर्माण होई, अशा गणांच्या मुख्यांना अशा संपत्तीचें रक्षण करावें लागे. तें करण्याकरितां या संपत्तीच्या कांहीं भागाच्या विनिमयानें अथवा अन्य मार्गानें तांब्याकांश्याचीं शस्त्रास्त्रें हस्तगत करावीं लागत.

पण अशीं शस्त्रास्त्रें हातीं आल्यावर, दुसऱ्याच्या संपत्तीचा अपहार करण्याची शक्यताहि या गण-मुख्यांच्या ठिकाणीं उत्पन्न झाली. शिवाय प्रतिवर्षी वाढत्या लोकसंख्येमुळें अशा प्रकारें समाजांतील अनुत्पादक लोकांची संख्या वाढूं लागली; तसेंच दुसऱ्याच्या संपत्तीचा अपहार करण्याची प्रत्येक गण-मुख्याची किंवा खेड्याच्या वा गांवाच्या मुख्याची ताकद व हाव वाढूं लागली. अशा रीतीनें छोटीं छोटीं ग्राम-राज्यें आणि गण-राज्यें प्रस्थापित झालीं. 'ताम्र अथवा कांस्ययुगां'त प्रारंभीं अशा प्रकारच्या ग्राम-अथवा गण-राज्यांमध्यें परस्पर संघर्ष फार मोठ्या प्रमाणांत होऊं लागले, असें आपणांस आढळून येतें. पुढें पुढें "मात्स्यन्याया"नुसार अधिक सुपीक प्रदेशांतील गांवाच्या किंवा गणांच्या अधिपतींनीं तसेंच खाणींच्या जवळ राहणाऱ्या, शस्त्रास्त्रें उत्पन्न करणाऱ्या गणांच्या अधिपतींनीं छोट्या छोट्या, कमजोर गांवांवर आणि गणांवर प्रभुत्व मिळविलें, राज्यें स्थापिलीं, आणि पुढें पुढें साम्राज्येंहि स्थापिलीं.

ताम्रादि धातु अथवा ताम्र-गर्भ मृत्तिका (Ore) खाणीच्या भागांतून जवळपासच्या गांवांत नेतांना, तसेंच ती नेऊन हत्यारें-अवजारें बनवितांना मानवाला अनेक अडचणींतून पार पडावें लागे; व अनेक उपाय योजावे लागत. अगदीं थोडक्यांत सांगावयाचें म्हणजे धातु खाणींतून काढणें, त्याचीं हत्यारें-अवजारें करणें, शेती करणें इ. गोष्टी कुणाहि एकाला करणें अशक्य झाल्यामुळें, हीं कामें करणारे स्वतंत्र वर्ग उत्पन्न झाले; तसेंच या वस्तूंची देवाण-घेवाण करणारे (व्यापारी), तसेंच चोर-दरोडेखोरापासून व्यापाऱ्यांचें संरक्षण करणारे भाडोत्री योद्धे, असे आणखी कांहीं वर्ग कालांतरानें साहजिकच उत्पन्न झाले.

ग्राम-मुख्य, राजे-रजवाडे इ० बड्या जमीनदारांचा जो वर्ग उत्पन्न झाला, त्यानें आपल्या साधन-संपत्तीच्या आणि शस्त्रास्त्रांच्या जोरावर आपल्या स्वतःच्या, आपल्या अनुयायांच्या, आपल्या प्रदेशांत व्यापार-उदीम करणाऱ्या वर्गाच्या मालमत्तेचें संरक्षण विशिष्टनियमानुसार केलें. व्यापारी वर्गाकडून विक्री-कर, जकात इ. रूपानें आपल्या हद्दींतील जमीनदारांकडून जमिनीवरील कर, खंडणी, इ० रूपानें नाना कर वसूल करणें व स्वतःची संपत्ति अधिकाधिक वाढविणें त्यांना शक्य होतें. थोड्या लोकांच्या हातांत पुष्कळ संपत्ति गोळा झाली; पण ही सारी संपत्ति शस्त्रास्त्रांच्या आणि आपल्या हातांतील इतर उपकरणांच्या साहाय्यानें,—जबरदस्तीनें, किंवा निव्वळ पैशाच्या जोरावर इतर गरीब जनतेच्या श्रमाचा उपयोग करून—अधिकाधिक वाढविणें शक्य झालें. पैशाच्या जोरावर माणसाचे श्रम विकत घेतां येऊं लागले. "गुलाम–पद्धती"-(Slave-System)-चा उदय झाला. या पद्धतींत अर्थातच मोठ्या जमिनदारांजवळ, राजे–रजवाड्यांजवळ सर्वांत अधिक गुलाम राबत असत. ही धातु–युगाची संस्कृति जसजशी वाढत गेली, तसतसे दास आणि त्यांचे मालक यांमधील वर्ग–युद्ध वाढत गेलें. कांस्ययुगानन्तर जें लोहयुग सुरू झालें, त्या युगांत मागील युगाची संस्कृति, तिचीं सारीं वैशिष्ट्यें वृद्धिंगत झालीं; आणि उत्तरोत्तर वर्ग–युद्धाची तीव्रता वाढली. गुलामांचीं आपल्या मालकांविरुद्ध बंडें होऊन, गुलाम-पद्धति नष्ट झाली. याप्रमाणें एका महत्त्वाच्या समाज-व्यवस्थेचा अन्त झाला. यानंतर एका नवीन समाज-व्यवस्थेचा पाया "भूदास–पद्धति" (Serfdom)-हिच्या रूपानें घातला गेला. या पद्धतीमुळें मध्ययुगीन युरोपी संस्कृतीचा उदय व विस्तार झाला. हे सामाजिक फेरफार ऐतिहासिक काळांत घडलेले असल्यामुळें व या स्थळीं फक्त प्रागैतिहासिक समाज-व्यवस्थेविषयीं विचार करण्याचें आमचें उद्दिष्ट असल्यामुळें हा लेख येथेंच संपवितों.





लिन् युटांग अनुवादक : श्री. वा. रं. सुंठणकर

चीनची जीवनदृष्टि

चिनी[1] माणसाचा जीवनाकडे पहाण्याचा विशिष्ट दृष्टिकोन आहे. आणि तो जगांतील इतर मानवांहून अगदीं वेगळा आहे. त्या दृष्टिकोनाशिवाय जगाकडे निराळ्या दृष्टीनें त्याला पाहतां येत नाहीं. हीच चीनची जीवनदृष्टि मला जगासमोर मांडावयाची आहे. चीनच्या विचारवंत आणि श्रेष्ठ पुरुषांनीं जी जीवनदृष्टि लोककथांत आणि वाङ्मयांत अमर करून ठेवली आहे, तीच मी उघडून दाखविणार आहें. चिनी तत्त्वज्ञान हें जुन्या युगांतील आळशी जीवनांतून जन्मलेलें धुंद तत्त्वज्ञान आहे याची जाणीव मला आहे. पण मूलतः तेंच सत्य आहे अशी माझी आंतरिक भावना मला सांगते. मानवी जीवनाच्या मूलभूत एकतेवर माझी श्रद्धा असल्यामुळें एका देशांत जें तत्त्व मानवी अंतःकरणाशीं एकजीव होऊं शकतें, तें इतर देशांतील सर्व मानवांच्या अंतःकरणांची पकड घेऊं शकेल असा मला विश्वास वाटतो. चीनचे थोर पंडित आणि कवी यांनीं आपली प्रज्ञा, वास्तवदृष्टि आणि प्रतिभा यांच्या साहाय्यानें जीवनाचें जें मूल्यमापन केलें, तेंच मला सांगावयाचें आहे. प्राचीन काळापासून चालत आलेल्या चिनी विश्वांतील सौंदर्य आणि उल्हास तसेंच क्रौर्य आणि कारुण्य यांचें दर्शन या महाभागांना झालें होतें. मानवी अस्तित्वाच्या मर्यादा त्यांनीं ओळखल्या होत्या. इतकें असूनसुद्धां जीवनाची प्रतिष्ठा राखण्याचा प्रयत्न त्यांनीं केला यांत शंका नाहीं.

चिनी तत्त्वज्ञानी हा अर्ध्या मिटल्या व अर्ध्या उघड्या डोळ्यांनी स्वप्नें पाहणारा आहे. जीवनाविषयीं त्याच्या ठायीं प्रेम आहे आणि मुग्ध उपरोधहि पण आहे. उपहास, सहृदयता, आणि सहिष्णुता यांचा मिलाफ झालेला त्याच्या ठिकाणीं आढळून येतो. जीवनस्वप्नाच्या तंद्रींतच तो असतो. मधूनमधून या तंद्रींतून तो जागा होतो, मान हालवतो आणि आजूबाजूला दृष्टि फिरवतो. तीहि अशाकरितांच किं स्वप्नांत दंग असतांनाच आपण जागेपणींपेक्षां अधिकच जागृत आणि जिवंत असतों याची पुन्हां एकदां खात्री करून घ्यावी. या त्याच्या वृत्तीमुळें, जागेपणाच्या त्याच्या जीवनांवर स्वप्नसृष्टीची घनदाट छाया पडलेली असते. एक डोळा मिटला ठेवून आणि दुसरा उघडून आपल्या सभोंवार जें चाललें आहे त्याची व आपल्या सर्व प्रयत्नांची विफलता तो अनुभवीत असतो. पण त्याच वेळीं आपलीं सर्व कर्में यथासांग पार पाडण्याच्या आवश्यकतेची पुरेपूर जाणीव त्याला असते. आयुष्यांत भ्रमनिरास होण्याची पाळी त्याच्यावर क्वचित्‌च येते. कारण त्याच्यापाशीं खोटे भ्रम नसतात. तो निराशहि होत नाहीं. कारण भलत्यासलत्या आशांच्या मागें तो कधीं धांवत सुटत नाहीं. म्हणून चिनी तत्त्वज्ञानी हा एका अर्थी खरा " मुक्तात्मा " असतो.

चीनचें वाङ्मय, तत्त्वज्ञान आणि इतिहास हीं धुंडाळून मीं असा निष्कर्ष काढला आहे कीं, चिनी

१ प्रस्तुत लेख हा लिन् युटांगच्या " Importance of Living " या पुस्तकांतील वेगवेगळ्या तीन उताऱ्यांवरून तयार केला आहे. —अनुवादक





संस्कृतीचा जीवनादर्श म्हणजे जीवनापासून अलिप्त राहणें, निर्मम, निरपेक्ष रहाणें हा होय. मोहनिवृत्त राहण्याची सुज्ञ भावना हा या जीवनादर्शाचा पाया होय. जीवनाविषयींच्या अलिप्तपणामुळेंच मनाला उदात्तता प्राप्त होते. या उदात्ततेमुळें जीवनांतील विरोध सहन करण्याची ताकद प्राप्त होते; कीर्ति, मानसन्मान, संपत्ति यांचा मोह टाळतां येतो. आपल्या वांट्याला जें जें येईल, तें तें स्वीकारण्याची तयारी होते. या अलिप्ततेमुळेंच स्वातंत्र्याची भावना जागी होते; स्वैरजीवनाची आवड उत्पन्न होते. माणसाचा अहंभाव तसेंच औदासीन्य हीं त्यांतूनच निर्माण होतात. स्वातंत्र्याकांक्षा आणि धीमी, थंडी समाधानी वृत्ति यांच्या साहाय्यानें चिनी मानव जीवनांतील गाढ आनंद उपभोगूं शकतो.

आमचें हें तत्त्वज्ञान पाश्चात्यांना पटेल कीं नाहीं याचा विचार करण्यांत काय अर्थ आहे? कारण हें समजून घ्यावयाला पाश्चात्य देशांत जन्मलेल्या माणसाची दृष्टि असावी लागते. त्याकरितां पाश्चात्यांचे स्वभावधर्म आणि त्यांच्या प्रवृत्ती अंगीं असाव्या लागतात. चिनी माणूस ज्या गोष्टी सहन करूं शकेल त्या अमेरिकन माणसाला झेपणार नाहींत. आणि अमेरिकन ज्या गोष्टी पेलूं शकेल, त्या चिन्याला तोलतां येणार नाहींत. असें असणें हें एका अर्थी फार चांगलें. कारण आम्ही सर्वांनीं जन्मतःच निराळें असावें हें श्रेयस्कर नाहीं काय? पण असें म्हणणें हे सुद्धां सापेक्ष आहे. माझी अशी खात्री आहे कीं अमेरिकेच्या धकाधकीच्या आणि धांदलीच्या जीवनांत सुद्धां तेथल्या माणसाला अधूनमधून अशी अनावर इच्छा होत असते कीं, एखाद्या रिकाम्या दुपारीं उंच वृक्षाच्या दाट आणि गार छायेखालीं, हिरव्या गवतावर लोळण घेत, आरामशीर आणि आळसांत वेळ काढावा. असें नसतें तर, 'उठा, जागे व्हा आणि जगा' अशी हांकाटी जी अमेरिकेंत चालू असते तिचें कारण तरी काय? नेहमींच्या रामरगाड्यांतून थोडा तरी काळ दूर जाऊन स्वप्नाळूपणांत घालवावा असें जें सुज्ञ अमेरिकन मानवाला वाटत असतें त्याचेंच हें लक्षण आहे. आणि अमेरिकेंतील माणूस कांहीं इतका वाईट नाहीं खचित. अशा तऱ्हेचें रिकामपण किती मिळावें आणि तें कसें मिळवावें एवढाच त्याच्यापुढें प्रश्न असतो. कदाचित् असेंहि असेल कीं, जेथें प्रत्येकजण आपापल्या उद्योगांत गढलेला असतो, तेथे भटकेपणांत आणि आळसांत वेळ घालवावा या गोष्टीची त्याला लाज वाटत असावी. अमेरिकन हा झाला तरी मनुष्यप्राणीच आहे कीं! अधूनमधून आपलें अंग मोकळें करावें, समुद्रकांठच्या रेतीवर स्वैरपणें अंग टाकावें आणि हाताच्या उशीवर डोकें टेकून आकाशाकडे पाहात निवान्त पडावें, या गोष्टी त्यालासुद्धां आवडणें साहजिकच आहे. आणि हें जर खरें असेल, तर कान्फ्युशियसचा शिष्य येन हुएह याच्याहून अमेरिकन कांहीं फारसा वेगळा नाहीं. हे सर्व गुण येन हुएहमध्यें होते आणि कन्फ्युशियसचा तर तो सर्वांत आवडता शिष्य होता. मला हवें आहे तें हेंच कीं, अमेरिकन माणसानें या बाबतींत प्रामाणिक व्हावें, आणि ज्या वेळीं त्याला असें करणें आवडतें त्या वेळीं त्यानें तसें जगाला जाहीर करावें. त्यानें असें स्पष्ट सांगून टाकावें कीं, ज्या वेळीं कचेरींत काम करीत असतों त्या वेळीं नव्हे, तर ज्या वेळीं सागराच्या सहवासांत वाळूंत आळसानें तो पडलेला असतो त्या वेळींच जीवनानंदाची गोडी त्याला चांखतां येते—त्या वेळींच त्याच्या आत्म्याला स्फुरण होत असतें कीं, "जीवन किती सुंदर आहे!"

चिनी लोकांना जीवनाची कला आणि तत्त्वज्ञान समजलीं आहेत तीं हीं अशीं आहेत. मला तर असें म्हणावयाचें आहे कीं, बऱ्या अर्थानें असो वा वाईट अर्थानें असो, जगांत यासारखें दुसरें कांहींहि सांपडणार नाहीं. कारण त्यांत अगदीं वेगळ्या प्रकृतीच्या मानवाची जीवनदृष्टि कशी असते हें समजतें. कोणत्याहि राष्ट्राची संस्कृति ही त्याच्या मानसिक सृष्टीचें फळ असतें. चीन हें पाश्चात्य जगाहून ऐतिहासिक दृष्ट्या अलिप्त आहे आणि वंशदृष्ट्याहि सर्वस्वीं भिन्न आहे. त्यामुळें चीनच्या राष्ट्रीय मनाचा पिंड हा वेगळा बनला आहे. चीनचें हें राष्ट्रीय मन जीवनांतील प्रश्नांना नवीं उत्तरें देऊं शकतें; जीवनाचे नवे मार्ग दाखवूं शकतें किंवा जीवनाचे प्रश्न अगदीं निराळ्या धर्तीनें उपस्थित करूं शकतें. या आमच्या मनाचे गुणदोष आम्ही जाणून आहों. निदान इतिहासानें जें स्पष्टपणें दाख-

विलें आहे तें तर आम्हांला नक्कीच माहीत आहे. चीनपाशीं तेजस्वी कला होती, पण त्याचें विज्ञान निकृष्ट दर्जाचें होतें. चिनी माणसाचें तारतम्यज्ञान दांडगें असतें. पण त्याबरोबरच त्याच्यापाशीं बालिश तर्कट असतें. जीवनाविषयीं स्त्रीसुलभ अवखळपणा असतो आणि गाढ तत्त्वज्ञानाचा अभाव असतो. चिनी मन हें पक्कें व्यवहारी आणि हट्टवादी असतें हें सर्वांना माहीतच आहे. चिनी कलेच्या चहात्यांना चिनी मनाची तीव्र संवेदनक्षमता परिचित आहे, पण चिनी मन हें नितान्त काव्यमय आणि तत्त्वज्ञानी असतें याची फारच थोड्यांना जाणीव आहे. निदान चिनी लोक साऱ्या गोष्टींकडे तत्त्वज्ञान्याप्रमाणें पाहातात हें म्हणणें खरें आहे. या म्हणण्यांत, चीनजवळ मोठें तत्त्वज्ञान आहे किंवा तेथें महान् तत्त्ववेत्ते होऊन गेले या म्हणण्यापेक्षां, अधिक अर्थ भरला आहे. एखाद्या राष्ट्रांत कांहीं तत्त्ववेत्ते होऊन गेले यांत असामान्य कांहींच नाहीं. पण तेंच एखादें राष्ट्र साऱ्याच गोष्टी तत्त्वज्ञानाच्या दृष्टीनें पहातें असें म्हणणें विशेष महत्त्वाचें आहे. तुम्ही कांहींहि म्हणा, पण राष्ट्र या दृष्टीनें चिनी लोक कार्यक्षम असण्यापेक्षां अधिक तत्त्वज्ञानी आहेत; असें जर नसतें तर ४००० वर्षांच्या जीवनाच्या भयंकर भाराचा ताण सहन करून जिवंत रहाण्याची ताक़द त्या राष्ट्रांत आली नसती. इतक्या दीर्घकालच्या जीवनाच्या घडामोडींनीं कोणत्याहि राष्ट्राचा नाश झाला असता. याचा महत्त्वाचा परिणाम झाला तो असा कीं, पाश्चात्य देशांत वेडीं माणसें इतकीं आहेत कीं, त्यांच्याकरितां वेड्यांचीं इस्पितळें जागोजाग निर्माण करावीं लागलीं. पण चीनमध्यें वेडीं माणसें इतकीं कमी आहेत कीं, आम्ही त्यांची पूजा करतों. चिनी वाङ्मयाशीं ज्याचा परिचय आहे तो याचा निर्वाळा सहज देऊं शकेल.

होय. चिनी मानवाजवळ साधेंसुधें अगदीं आनंदी वाटण्याइतकें सोपें तत्त्वज्ञान आहे. त्याच्या तत्त्वज्ञानी स्वभावाचें प्रत्यंतर त्याच्या आनंदी आणि शहाण्या रहाणींत सांपडतें.

* * *

मला वाटतें कीं, जग हें फार गंभीर झालें आहे आणि फार गंभीर झाल्यामुळें समंजस आणि आनंदी अशा तत्त्वज्ञानाची गरज त्याला तीव्रतेनें भासूं लागली आहे. नीत्शेनें "आनंदी विज्ञान" हा शब्द वापरला आहे. त्याला खरोखरीच जर कांहीं अर्थ असेल, तर चिनी जनतेची जगण्याची कलाहि खचित 'आनंदी विज्ञाना'चीच आहे. नाहीं तरी आनंदी तत्त्वज्ञान हेंच सखोल तत्त्वज्ञान असतें. पाश्चात्यांच्या गंभीर तत्त्वज्ञानाला जीवनाचें खरें स्वरूप काय आहे हें अद्याप समजायला लागलें नाहीं. मला स्वतःला तत्त्वज्ञानाचें उद्दिष्ट वाटतें तें हें कीं, सामान्य व्यवहारी माणसापेक्षां अधिक उल्हासानें आणि तरल वृत्तीनें जीवनाकडे पहावयाला शिकविणें. जो व्यापारी वृत्तीचा मनुष्य ५० व्या वर्षीं आपल्या धंद्यांतून निवृत्त होतो, तो मला तत्त्वज्ञान्याप्रमाणें वाटतो. हा कांहीं माझ्या मनांत येणारा उडता विचार नव्हे. विचारपूर्वक बनलेलें हें माझें मत आहे. अशी उल्हसित आनंदी वृत्ति ज्या वेळीं माणसांच्या अंगीं बाणेल त्या वेळीं जग हें अधिक शांततामय आणि समंजस असें राहण्याचें स्थान बनेल. आधुनिक मानव फाजील गंभीरपणानें जीवनाचा स्वीकार करतो. म्हणून जीवनांत दुःखें आणि दगदग फार वाढलीं आहेत. यासाठीं साऱ्या गोष्टींचा आपण संथपणें सूक्ष्म विचार केला पाहिजे. आणि जीवनाचा संपूर्णतया उपभोग घेणें शक्य होईल आणि अधिक सुज्ञ व शांततामय पण कमी आततायी मार्गानें जगतां येणें शक्य होईल अशी वृत्ति आणि जीवनदृष्टि शोधून काढली पाहिजे.

मी जी विचारसरणी मांडीत आहे ती कोणत्याहि एका विशिष्ट पंथाची नसून साऱ्या चिनी जनतेंत वाहाणारा तो विचारप्रवाह आहे. ही विचारप्रणाली कान्फ्युशियस आणि ला ओ त्से यांच्या तत्त्वज्ञानाहूनहि मोठी आहे. जुन्या साऱ्या तत्त्वज्ञानांना मागें टाकून ती पुढें जात आहे. जुन्या तत्त्वज्ञानांपासून ती विचारांची स्फूर्ति घेते आणि त्यांच्यांत संवादित्व आणि सुसंगतता आणते. जुन्या तत्त्वज्ञानांतील गूढ, अव्यक्त शहाणपणांतून सामान्य माणसाला समजणारी आणि अनुभवतां येणारी अशी ऐहिक जीवनाची कला या विचारसरणीनें निर्माण केली आहे. चीनचें सारें वाङ्मय, तत्त्वज्ञान आणि कला यांची समीक्षा करून माझ्या अंतरा-




त्याला असा प्रत्यय आला आहे कीं, जीवनापासून अलिप्त राहूनसुद्धां जीवनानंदाचा खराखुरा उपभोग घेणें ही त्यांची शिकवण आणि संदेश आहे. चीनच्या विचारसंपदेंतील सर्वांत अधिक चिरस्थायी, अधिक वैशिष्ट्यपूर्ण, आणि अधिक आग्रही असें हें जीवनमूल्य आहे.

* * *

मानवी जीवन हें एक सुंदर काव्य आहे असें मला वाटतें. या जीवनांत तालबद्धता आहे, लयबद्धता आहे, त्यांत विकासाचे आणि ऱ्हासाचे अंतर्गत चढउतार आहेत. जीवनाचा प्रारंभ नेणत्या आणि निर्व्याज बालपणानें होतो. त्याच्यामागून कुमारवय येतें. कुमारवयांत भोंवतालच्या समाजाशीं जुळवून घेण्याची प्रवृत्ति निर्माण व्हावी लागते. त्यामुळें कुमारत्वाबरोबर एकप्रकारचा अवघडपणा येतो. तरुण मनाचे विचार आणि विकार, ध्येयें आणि महत्त्वाकांक्षा, तशाच चुका हीं सर्व त्यांत असतात. त्यानंतर सदा धांदलींत जाणारें तरुणपण येतें. त्यांत अनुभवानें शहाणपणा येत जातो. मानवी स्वभाव आणि समाज यांचें ज्ञान होतें. त्यापुढच्या मध्यम वयांत धांदलीचा ताण कमी होतो आणि मनुष्याच्या स्वभावाला पिकणाऱ्या फळाची किंवा रुचकर मद्याची माधुरी येते. हळूंहळूं जीवनाकडे पहाण्याची सहनशील, सहृदय पण औपरोधिक दृष्टि येत जाते. शेवटीं आयुष्याच्या अस्तमानकाळीं शरीरांतील चेतनाशक्ति मंदावते. यावेळीं वृद्धापकालाला अनुरूप अशी वृत्ति आणि तत्त्वज्ञान हीं अंगीं बाणलेलीं असतील तर हा शेवटचा काल शांततेचा, समाधानाचा, स्थैर्याचा आणि विश्रांतीचा असा लाभतो. अखेरीस जीवनाची ज्योत विझते आणि कधींहि भंग न पावणाऱ्या निद्रेंत विलीन होते.

जीवनाच्या या सुंदर तालबद्धतेचें रमणीय स्वरूप मात्र उमगलें पाहिजे. ज्याप्रमाणें संगीतांतील आरोह व अवरोह व लयबद्धता यांनीं आपण लुब्ध होऊन जातो, त्याचप्रमाणें मानवी जीवनाचेंहि कौतुक करावयाला आपण शिकलें पाहिजे. सामान्यपणें ठराविक क्रमानें माणसाचें जीवन चालूं असतें. त्यांत संगीत ओतण्याचें काम हें ज्या त्या व्यक्तीचें आहे. कांहीं दुःखात्मे असे असतात कीं त्यांच्या जीवनाचें संगीत बेसूर होतें आणि केव्हां केव्हां साऱ्या जीवनाचा विचका होतो. आणि क्वचित् प्रसंगीं हा बेसूरपणा इतक्या पराकोटीला जातो कीं त्यामुळें माणसें आत्महत्या करावयास प्रवृत्त होतात. याचें कारण एवढेंच कीं योग्य आत्मशिक्षणाच्या अभावीं त्यांच्या जीवनाचें मूळचें उद्दिष्ट झांकळून जातें. सामान्यतः जीवनाचा मार्ग अविकृत असून तो सुभग अशा क्रियाप्रतिक्रियांतून ठराविक दिशेनें जात असतो. मधूनमधून त्यांत अडथळे येतात आणि कधींमधीं जीवन खटकतें. जीवनाची गति चुकते आणि संगीत कर्णकटु लागतें. असें जरी असलें तरी संथपणें आणि हळुवारपणें अनंतकाल समुद्रांत विलीन होत जाणाऱ्या गंगा नदीच्या गंभीर, भव्य, ओघवान् प्रवाहाप्रमाणें जीवनाचा प्रवाह सुसंगत आणि सुसंवादी करणें अगदीं शक्य आहे. त्याकरतां व्यक्तीच्या ठायीं योजक प्रज्ञा मात्र हवी.

बाल्य, तारुण्य आणि वृद्धत्व ही जीवनक्रमाची रचना सुंदर नाहीं असें कोण म्हणेल? ज्याप्रमाणें दिवसाला सकाळ, दुपार, संध्याकाळ असतात किंवा वर्षाचे ऋतू असतात, तसेंच जीवनाचेंहि आहे. आणि असें आहे हेंच उत्तम आहे. जीवनांत निर्भेळ बरें किंवा वाईट नसतेंच. बरे-वाईटपणा हा त्या त्या अवस्थेवर अवलंबून असतो. जीवनाच्या शरीरधर्माकडे पाहिलें आणि जीवनाकडे पाहण्याचा भौतिक दृष्टिकोन पत्करला म्हणजे जीवन हें काव्यच आहे हें मान्य करावें लागतें. एखादा मूढ आत्मा किंवा दुर्दम्य ध्येयवादीच हें नाकारूं शकेल. शेक्स्पिअरनें जीवनाच्या सात अवस्थांनें सुंदर वर्णन केलें आहे. त्यांत हीच कल्पना मांडली आहे. अनेक चिनी लेखकांनीं जीवनाबद्दल अशींच मतें व्यक्त केलीं आहेत. शेक्स्पिअर हा कांहीं धार्मिक वृत्तीचा नव्हता आणि धर्माची त्यानें पर्वाहि केलेली दिसत नाहीं. एका परीनें हें आश्चर्यच नव्हे काय? माझ्या मतें हाच त्याचा मोठेपणा आहे. जीवनाची विशालता त्याच्या प्रत्ययाला आली होती. शेक्स्पिअर निसर्ग आणि जीवन यांच्याशीं एकनिष्ठ राहिला. कोणताहि लेखक किंवा विचारवंत याचा हा सर्वांत मोठा गौरव आहे.





कै. वामन मल्हार जोशी—

नामें वामन तूं, त्रिविक्रम खरा झालास सारस्वतीं
काळां जिंकुनि होति अक्षर तुझ्या स्फूर्तिप्रदा सत्कृती.

विद्वत्तेंत तुझ्या खुले रसिकता, शालीन तूं निःस्पृह;
सत्यान्वेषण तर्कनिष्ठुर तुझें हो भाविकां दुःसह !

साधा वेष तुझा, विनोद-मधुर-स्नेहाळ संभाषण;
'हा मोठा, नि लहान हा;' नच कधीं पाही खुलें वर्तन.

ओठीं मिस्किल हास्य आणि विलसे बोटीं विडी कागदी;
आतिथ्यांत तुझ्या उणीव घरची ना आड आली कधीं !

हो ध्येयास निवास अंतर तुझें भावार्द्रता-कोमल;
श्रद्धा डोळस हो, मिळे तुजमुळें तर्का प्रतिष्ठाबल;

कोणाला प्रिय कार्यकौशल तुझें, सौजन्य वर्णी कुणी;
सारे सज्जन वाहती स्तुतिसुमें प्रेमें यशोगायनीं;

माझ्या या स्मृतिमंदिरीं परि वसे मूर्ती तुझी मङ्गल
साक्षात् माणुसकीच जी प्रकटली साधीसुधी सोज्ज्वल.

—कै. नारायण काळे

———

डॉ. के. ना. वाटवे

वामनरावांच्या व्यक्तिमत्त्वाचा एक विशेष

तें १९३८ किंवा ३९ साल असाव. मुंबई नभोवाणीकेन्द्राच्या अधिकाऱ्यांनीं एक मनोरंजक मराठी व्याख्यानमाला योजिली होती. एक प्राचीन साहित्यिक एका अगदीं आधुनिक साहित्यिकास भेटला तर त्या दोघांचा संवाद कशा प्रकारचा होईल याची कल्पना करून तें संभाषण रचावयाचें अशी कल्पकांची योजना होती. तीप्रमाणें वाल्मीकि व यशवन्त, बाण आणि खांडेकर, भवभूति आणि गडकरी व व्यास आणि वामनराव अशा जुन्या-नव्या लेखकांच्या जोड्या कल्पिण्यांत आल्या होत्या. माझ्याकडे व्यास व वामनराव यांची काल्पानिक भेट सोंपविण्यांत आली होती. या भेटींतील काल्पानिक संवादाचा विचार करीत असतां मला या दोन व्यक्तींमध्यें पुष्कळच वैचारिक साम्य आढळलें. दोघेहि तत्त्वचिंतक, सत्यान्वेषी, चर्चेचे भोक्ते, भावनेपेक्षां तर्काला आणि सौंदर्यापेक्षां किंवा शिवा-पेक्षांहि सत्याला अधिक मानणारे आणि भौतिक सृष्टीपेक्षां मानवी मनाच्या सूक्ष्म हालचाली निरी-क्षिण्यांत अधिक रमणारे असे मला आढळले. तदनुसार त्यांचें संभाषण मीं रचलें व ठरलेल्या दिवशीं रेडिओवर तें केलें. त्या वेळीं वामनराव डेक्कन जिमखान्यावरील 'उदय' नांवाच्या एका निवासस्थानांत रहात होते. तेथें त्यांनीं रेडिओ लावून माझें भाषण मोठ्या कौतुकानें ऐकलें. पुढें आमची भेट झाल्यावर माझें भाषण ठीक झाल्याचें मला सांगून एका गोष्टीचा मात्र त्यांनीं विशेष उल्लेख केला.

त्या वेळीं वामनरावांचे ज्येष्ठ बंधु प्रा. महादेव मल्हार हे विद्वान् व रसिकश्रेष्ठ गृहस्थ नुकतेच दिवंगत झाले होते. ही गोष्ट ध्यानीं घेऊन व्यास व वामनराव यांच्या भेटीचें कांहीं तरी निमित्त म्हणून मीं पुढील कल्पित भाग प्रारंभीं घातला : महादेव मल्हार यांची व महर्षि व्यासांची गांठ स्वर्गांत पडली असतां ते व्यासांना म्हणाले—'महर्षे, आपण व्यास-पूर्णिमेनिमित्त केवळ कुतूहलानें पृथ्वीवर संचारार्थ गेलांतच तर माझे धाकटे बंधु वामनराव पुणें येथील डेक्कन जिमखान्यावर राहतात त्यांना दर्शन देऊन कृतार्थ करा. पण जपा हो. आमचा वामन मोठा सत्यनिष्ठ व व्यासंगी असला तरी नाहीं नाहीं त्या शंकाकुशंका काढून तुमच्याशीं वादविवाद आणि चर्चाच करीत बसेल.' त्याचा निर्देश करून वामन-राव म्हणाले : 'हा तुमचा भाग ऐकत असतां मला गहिंवरून आलें !'

आणि तसें त्या दोघां बंधुबंधूंचे संबंध जिव्हा-ळ्याचे होतेच मुळीं. ज्येष्ठ भावनाप्रधान, श्रद्धावन्त व प्राचीन भारतीय संस्कृतीचे निष्ठावन्त उपासक, तर धाकटे तर्कवादी, चिकित्सक आणि कोणत्याहि केवळ पारंपरिक रूढ व्यवस्थेला बुद्धिप्रामाण्याच्या कसावर पारखून घेणारे. पण दोघेहि व्यासंगी, प्रामाणिक व समजूतदार. त्यामुळें मतभिन्नता व वृत्तिभेद असूनहि ज्येष्ठास धाकट्याचें कौतुक व धाकट्यास ज्येष्ठाबद्दल आदर. 'आधुनिक सुशि-ताचा वेदान्त' या प्रा. महादेव मल्हारांच्या ग्रंथां-तील चिकित्सक पूर्वपक्ष वामनरावांचा व श्रद्धायुक्त उत्तरपक्ष महादेवरावांचा आहे. हें जोशी-बंधुद्वय म्हणजे तत्कालीन सांस्कृतिक विचारसंघर्षांतील मूर्तिमंत व प्रातिनिधिक पूर्वपक्षोत्तरपक्षच होते ! म्हणून ज्येष्ठ बंधूंच्या उल्लेखानें वामनरावांचें मन आदरानें

गहिंवरलें व एका बुद्धिप्रधान व तर्ककठोर मनाच्या खोल कपारींत मला भावनेचा ओलावा आढळला! शेवटीं पुढील एक वाक्य वामनरावांनीं उच्चारले : " अहो, रेडिओच्या व्यवस्थापकांनीं व्यास–वामन ही जोडी कल्पिली व तुम्हीं ती कल्पना विस्तारली आणि काय व्हायचें तें झालें. पण मला विचाराल तर कुठें महर्षि व्यास? आणि कुठें हा 'उद्वाहु वामन'!" आणि ते मोठ्यानें हंसले.

वामनरावांच्या निकट सहवासांत जर त्यांचें कोणतें एक वैशिष्ट्य माझ्या निदर्शनास आलें असेल तर तें त्यांचें सुंदर हास्य. वामनरावांच्या रूपांत, पेहरावांत, हालचालींत, आवाजांत किंवा कोणत्याहि बाह्य व्यवहारांत, तसें म्हणाल तर, सुंदर व आकर्षक असें कांहींहि नव्हतें. सगळा व्यवहार अगदीं साधासुधा! ('गबाळेपणाचा किंवा बावळटपणाचाहि' असें खुद्द वामनरावच यावर म्हणाले असते व मनसोक्तपणानें हंसले असते!!) पण त्यांच्या हास्याला जी सुंदरता येई ती त्यांच्या अंतरंगाच्या सुंदरतेमुळें. त्यांचें अंतरंग मोकळें, शुचि, प्रामाणिक, निगर्वी, आत्मौपम्यभावनेनें ओथंबलेलें, निष्कपट व बालसदृश होतें. त्यामुळें त्यांच्या हास्यांत अन्तरंगांतील या सर्व गुणांचे मनोहर पडसाद उमटत व नुसत्या त्यांच्या या हास्यांतच सगळे वामनराव सांठवले आहेत असें पाहाणारास वाटे. आपले दोष सर्वांआधीं आपणच सांगून, इतकेंच नव्हे तर, आपला अपमान किंवा फजीती आपणच वर्णून ते मोठ्यांदा हंसत. एकदां आम्ही स. प. कॉलेजमधील मराठीचे बी. ए.चे विद्यार्थी घेऊन भाटघर धरणावर सफरीस गेलों होतों. वामनराव अध्यक्ष म्हणून बरोबर होते. मुलां-मुलींशीं बोलतांना ते म्हणाले : "'जोड्यानें मारणें' हा लाक्षणिक शब्दप्रयोगच तुम्हीं ऐकला असेल. पण वाच्यार्थानें मला त्याचा अनुभव आहे. हैद्राबाद तुरुंगांतून सुटतांना तेथील एका शिपायानें मला खरोखरच जोड्यानें मारलें.'" व असें सांगून ते मनसोक्त हंसले. या त्यांच्या हास्यानें त्यांच्या सबंध जीवनांतील करुणोदात्तते-(Tragic Grandeur)चा साक्षात्कार आम्हांस झाला. वादविवादांत दुसऱ्यावर बाजू उलटवून ते विजयाच्या भावनेनेंहि कधीं हंसत; पण त्यांत इतरांप्रमाणें विजयोन्माद किंवा प्रतिपक्षाची अवहेलना नसून दुसऱ्याच्या लक्षांत न आलेली गोष्ट त्याच्या नजरेस आणून देण्यामुळें उत्पन्न झालेली मौज व्यक्त करण्याची इच्छाच असे! 'To understand all is to pardon all' ही त्यांची तात्त्विक भूमिका नेहमीं असे. वामनरावजींच्या व्यक्तिमत्त्वाचा एक प्रमुख पैलू–किंवा विशेष म्हणा हवा तर–त्यांच्या सर्व व्यवहारांत स्पष्टपणें प्रतीत होई. तो म्हणजे त्यांची सत्यनिष्ठा. साधा व्यवहार, लेखन, सल्लामसलत, तात्त्विक विचार आणि विनोद सुद्धां–यांपैकीं कोणत्याहि प्रकारांत त्यांची ही सत्यनिष्ठा ठळकपणें दिसे. ललितवाङ्मयांत लेखकाचें व्यक्तिमत्त्व प्रगट होतें असा तर सिद्धान्तच आहे. (पण सिद्धान्तरूपानें ही गोष्ट वामनरावांसमोर तुम्ही जर कधीं बोललां असाल तर खचितच तुम्हांला ते म्हणाले असतील : 'होय, असें मत आहे. पण तें सर्वच्या सर्व नेहमींच खरें असतें असें नाहीं'!!) त्या सिद्धान्तान्वयें त्यांच्या ललितवाङ्मयांतहि हा त्यांचा विशेष तुम्हांला दिसेल. येथें 'सत्यनिष्ठा' म्हणजे केवळ सत्याचें उच्चारणच नव्हे तर जग आहे तसें–दिसतें तसें किंवा दिसावें तसें नाहीं–जाणण्यावर अढळश्रद्धा, असा समजावयाचा.

माणसें या दृष्टीनें सर्वांमध्यें कांहीं सारखेपणा असतोच. शिवाय सामाजिक किंवा धार्मिक रूढी, चालीरीती, शिक्षण-संस्था वगैरेमुळें माणसांच्या आचार-विचार-उच्चारांत अधिक सारखेपणा आणण्याचा प्रयत्न सर्व सुसंस्कृत समाज करीतच असतात. असें असूनहि कांहीं माणसें दुसऱ्याहून निराळीं असतात. त्यांच्या मनःप्रवृत्ती व त्या दर्शविण्याची पद्धत ही अगदीं वेगळी असते. या वेगळेपणामुळेंच, या वैशिष्ट्यामुळेंच माणसाला इतरांतून निवडून काढतां येतें व त्यामुळेंच त्याचें वेगळें असें व्यक्तिमत्त्व निश्चित करतां येतें. यालाच Personality म्हणतात. एकसूत्रबद्ध अशा या विशिष्ट प्रवृत्ती, लकबा, कल, भावना, कल्पना, बुद्धि इत्यादींमधून व्यक्तिमत्त्वाचा आकार निर्माण होतो. धर्म, राजकारण, नीति, समाज, कला इत्यादींकडे पाहण्याची एक ठराविक प्रवृत्ति व्यक्तिमत्त्वयुक्त माणसांत दिसून येते. वाङ्मया-





अनुक्रमणिका



पुरतेंच बोलावयाचें तर आजवरच्या अनेक साहित्यिकांत हा व्यक्तिभेद स्पष्टपणें दिसून आला आहे. वाङ्मयाच्या मूल्यमापनांत सत्य, शिव व सुंदर या तत्त्वांचा समावेश श्रेष्ठपणाच्या कसोट्या म्हणून करण्यांत येतो. या तत्त्वांची जाणीवहि सर्व कलावंतांना असते. आपली कलाकृति सत्यनिष्ठ, शिवप्रद व सुंदर असावी असें त्यांपैकीं प्रत्येकाला वाटतहि असेल. पण प्रत्येक कलावंताचा कांहीं एक विशेष असा नैसर्गिक ओढा यांपैकीं कोणत्या तरी एका गोष्टीकडे असतो. येवढ्यावरूनहि वामनरावांचें व्यक्तिमत्त्व ठरविण्याचा प्रयत्न करतां येईल. वरील तीन तत्त्वांचें ज्ञान वामनरावांस निश्चित होतें व त्यांची उपयुक्तताहि त्यांना पटली होती. असें असूनहि यांचा नैसर्गिक कल त्यांना इतरांपेक्षां सत्याकडेच अधिक खेंचीत होता. ' इतर देव आपआपल्या परी उत्तम, निर्दोष व कल्याणप्रद आहेत हें मला माहीत आहे. तथापि माझी आपली भक्ति शंकरचरणीं आहे ' असें एखाद्या शंकरभक्तानें प्रांजळपणें सांगावें तसें वामनरावांचें सत्याबद्दल होतें. प्राचीन संस्कृत महाकवींमध्यें वाल्मीकीचा ओढा त्यांतल्या त्यांत ' शिव ' तत्त्वाकडे, कालिदासाचा सौंदर्याकडे तर व्यासांचा सत्याकडे दिसून येतो. वाल्मीकि पितृभक्ति, बंधुभक्ति, स्वामिभक्ति पातिव्रत्य यांचे मोठे आदर्श राम, भरत, हनुमान् व सीता यांच्या द्वारां निर्माण करतो. वरीलपैकीं कोणासहि आपल्या ध्येयाबद्दल शंका नाहीं. ते वादविवाद करणार नाहींत, निमूटपणें धर्म व कर्तव्य यांच्या कक्षेंत वागतील. पण व्यासाचीं पात्रें तशीं नाहींत. तीं वादविवाद करतील, आपल्या खऱ्या प्रवृत्ती उघड बोलून दाखवितील, शंका घेतील व अखेर मनाला पटेल तेंच करावयाला तयार होतील. ' अर्थस्य पुरुषो दासः ' म्हणणारा भीष्म, ' या धर्माचे हात जाळून टाकतों ' म्हणणारा भीम, 'तुम्ही धनुष्य खालीं ठेवून यज्ञपात्रें घ्या ' असें आपल्या पतीस बजावणारी द्रौपदी—इत्यादी पात्रांत मानवी स्वभावांतील सत्य अधिक प्रतीत होतें हें कोण नाकारील? कालिदास हा सौंदर्यपक्षपाती आहे. शिव व सत्य तो अजिबात दुर्लक्षितो असें नव्हे, पण त्याचा ओढा सौंदर्याकडे जास्त आहे. कलेचा बांधेसूदपणा, आकर्षकता, वृत्तीची शृंगारिकता, उपभोगप्रवण मन, भौतिक समृद्धीची आवड, शैलीचा नटवेपणा इत्यादि गोष्टींत त्याची ही वृत्ति दिसून येते.

व्यासांप्रमाणेंच वामनरावांच्या ठायीं असलेली सत्यनिष्ठा त्यांच्याच काळच्या दोन साहित्यिकांवरून दाखवितां येईल. सानेगुरुजी हे शिवतत्त्ववादी, फडके हे सौंदर्यवादी व वामनराव हे सत्यवादी आहेत. सत्याचा शोध हें काम किचकट, सूक्ष्म बुद्धीनें साध्य व दिसणाऱ्या प्रत्येक गोष्टीच्या बाह्य रूपाबद्दल साशंकता पत्करून करावयाचें असतें व इतकें करूनहि अखेर सत्याचें जें दर्शन होतें तें सुद्धां बहुतेक अप्रिय, अनिश्चित व निराशाजनक असतें. म्हणूनच सत्यभक्तीची महती. या सत्यभक्तीसाठीं वामनरावांना लोकांनीं क्रियाप्रेरणा न देणारे 'संशयवादी', 'मंत्रचळे', ' तर्कटी ' व ' मिळमिळीत ' म्हटलें. एकदां वामनरावांच्या विद्यार्थिनींपैकीं एकीचें लग्न ठरलें. त्याचें आमंत्रण देण्यासाठीं मोठ्या उमेदीनें ती वामनरावांकडे आली. तिचें बोलणें ऐकून घेऊन वामनराव थोड्या विनोदानें (पण बऱ्याच सत्यार्थानें) तिला म्हणाले : ' काय ? लग्न करतां ? लग्न करणें हा मूर्खपणा आहे ! ' हें ऐकून त्या मुलीच्या उत्साहावर विरजण पडल्यासारखें झालें. तिच्या त्या बदलत्या चेहऱ्याकडे पाहून व मोठ्यानें हंसून (–आलें वामनरावांचें सुंदर हास्य !–) म्हणाले : ' अहो, पण लग्न न करणें हा महामूर्खपणा आहे ! ' तेव्हां कोठें त्या मुलीचा जीव भांड्यांत पडला.

यांतला विनोद वगळून वाचकांनीं लग्नसंस्थेच्या हितकारकतेचा आणि अहितकारकतेचा सूक्ष्म विचार करावा, म्हणजे एका प्रसिद्ध शास्त्रज्ञानें म्हटल्याप्रमाणें ' The marriage institution is an unfortunate institution असें आपलें मत होईल. बरींच लग्नें अयशस्वी होतात हें आपण पाहतों. म्हणून तीं करूंच नयेत असें म्हटलें तर जास्तच आपत्ती ! ' धरलें तर चावतें व सोडलें तर पळतें ' अशांतली गत. म्हणून लग्नसंस्थेनें सर्व सुख साध्य होतें असें म्हणण्यापेक्षां इतर अनेक आपत्ती टळतात हें त्यांतलें सत्य. पण हें सत्य अप्रिय आहे, कुरूप आहे, निरुत्साहजनक





आहे. पण सत्यसंशोधकाचा हा असलाच देव आहे. त्याला सत्य तरी काय करणार? आणि खरा संशोधक तरी काय करणार?

संशोधनासाठीं पुढें आलेलें प्रमेय प्रथम आप्तवाक्य म्हणून प्रमाण न मानतां तर्कांच्या कसोटीवर तपासून पहावयाचें, उलट शंकांनीं तें चाळवून पहावयाचें, त्यावरचीं लोकभ्रमाचीं आवरणें दूर करावयाचीं व मग जें हातीं येईल (–मग तें कुरूप, कुरूप, अप्रिय, क्रियाप्रेरणा न देणारें किंवा आणखी का कांहीं असेना–) तें पत्करावयाचें हा सत्यभक्ताचा बाणा असतो. 'आश्रम-हरिणी' या आपल्या कादंबरींत (१९१५) वामनरावांनीं हा आपला बाणा मोठ्या सूचकतेनें एका बालपात्राच्या द्वारें सूचित केला आहे (किंवा तो त्यांचा बाणा त्यांना न कळतच व्यक्त झाला आहे असें म्हणा हवें तर) : पूर्णप्रज्ञऋषींच्या आश्रमांत चण्डप्रभ नांवाचे एक ऋषि एकदां आले. त्यांना तेथील विद्यार्थ्यांच्या आत्मप्रत्ययाची परीक्षा पहावयाची होती. म्हणून मुद्दामच त्यांनीं मुलांस सांगितलें कीं 'मुलांनो, माझ्याकडे या दोन सारिका (साळुंक्या) आहेत. त्यांचें पालनपोषण कावळ्यांच्या जोडप्याकडून होतें व त्यांच्या विष्ठेपासून सोनें होतें. याचें कारण काय?' बहुतेक मुलें भाबडीं आणि आप्तवाक्य प्रमाण मानणारीं, त्यामुळें त्यांनीं ऋषीचें म्हणणें प्रमाण मानून कांहीं तरी उत्तरें दिलीं. पण त्या मुलांत एक धौम्य नांवाचा बाल वामनराव होता. त्यानें थोडें भीत भीत, पण ठासूनच ऋषींना विचारलें: 'आपण सांगतां हें खरें कशावरून? आम्ही कुठें हें पाहिलें आहे?'' हें विचारणें धाडसाचें होतें. पण याच गोष्टीचें कौतुक पूर्णप्रज्ञ व चण्डप्रभ या दोघांनीं केलें.

समाजानें फारसा विचार न करतां पत्करलेल्या व केवळ आप्तवाक्य म्हणून प्रमाण मानल्या गेलेल्या अनेक गोष्टींना वामनरावांनीं केवळ सत्यप्रेमानें धौम्यासारखेंच आह्वान दिलें. पण या आह्वानाचें कौतुक करावयास खरेंच चण्डप्रभ (तीक्ष्ण तर्कवादी) व पूर्णप्रज्ञ (बुद्धिवादी, समंजस) मात्र त्यांना फारसे लाभले नाहींत.

वामनराव निश्चित कांहीं सांगत नाहींत असा लोकांचा त्यांच्यावर आरोप होता. म्हणून सोलापूरच्या एका व्याख्यानाचे वेळीं वामनराव म्हणाले: 'मित्रहो, माझ्यावरील अनिश्चिततेचा आरोप नाहींसा करण्यासाठीं मीं आपल्यास कांहीं निश्चित सांगावयाचें ठरविलें आहे.' वामनराव, आणि तें निश्चित बोलणार! मग काय? श्रोत्यांच्या जिज्ञासेला पारावर राहिला नाहीं. ते मोठ्या उत्सुकतेनें व मनाचा कान करून ऐकूं लागले. वामनराव खाकरून व गंभीरतेचा आव आणून म्हणाले: "लोक हो, मला निश्चितपणें हेंच सांगावयाचें आहे कीं 'निश्चित असें या जगांत कांहींच सांगतां येत नाहीं!'" आणि ते मोठ्यांदा हंसले.

आणि वामनराव म्हणाले त्यांत काय खोटें आहे! धर्म घ्या, तत्त्वज्ञान घ्या, राजकारण घ्या, वाङ्मय घ्या, समाजकारण घ्या कीं आणखी कांहीं घ्या, त्यांतील प्रमेयें पावसत्यें, अर्धसत्यें किंवा तीनचतुर्थांश सत्यें असतात. पण तीं ग्रहण करणाऱ्यांच्या स्वभावभेदानें, तात्कालिक गरजांप्रमाणें किंवा अन्य व्यावहारिक कारणांनीं संपूर्ण सत्यें म्हणून स्वीकारण्यांत येतात, हा भाग वेगळा. सत्याचा धर्मकांटा म्हणून जगाच्या बाजारपेठेंत एक लागतोच. बाजारांत खरें सोनें व हिणकस यांची भेसळ नेहमींच असतें. पण अखेरच्या खऱ्या निर्णयासाठीं म्हणून कोणी आलाच तर धर्मकांटा हातीं घेऊन बसलेल्या गृहस्थाची आवश्यकता आहे.

वामनरावांसारख्या सत्यनिष्ठांची समाजाला अशीच जरूर सदैव आहे. विशिष्ट पक्षाच्या, विशिष्ट मोठ्या व्यक्तीच्या, समाजाच्या किंवा आणखी कोणाच्याहि आणि कशाच्याहि आहारीं न जातां अ-शबल व शुद्ध सत्य सांगण्याची प्रेरणा वामनरावांच्या चरित्रानें पुढील पिढीच्या मनांत (निदान त्यांतील योग्यांच्या तरी मनांत) रुजो अशी इच्छा या त्यांच्या रुद्द्र्याव्या पुण्यतिथीच्या प्रसंगीं व्यक्त करून हा लेख पुरा करतों.

अनुक्रमणिका

श्री. शंकरराव देव

सुशिक्षित मध्यमवर्गाची राज्यनिष्ठा : (३) लोकशाही राज्य ?

भारत हें एक प्रभुत्वसंपन्न लोकशाही राज्य बनविण्याचा आमचा गंभीर निश्चय आम्हीं जाहीर केला आहे. भारताची जी राज्यघटना आम्ही तयार केली आहे ती इंग्लंड, अमेरिका यांसारख्या लोकशाही राष्ट्रांना 'वाट पुसतच' केली आहे, आणि यांत अस्वाभाविक असें कांहींच नाहीं. कारण शास्त्रीबुवांच्या शब्दांत बोलावयाचें म्हणजे ज्या 'वाघिणीच्या दुधा'वर आमच्या अर्वाचीन चार-पांच पिढ्या पोसल्या गेल्या व पुष्टहि झाल्या त्या वाघिणीचें घर जें इंग्लंड तें लोकशाहीचें माहेरघर होय. इंग्लंडच्या पार्लमेंटला पार्लमेंटची जननी (Mother of Parliaments) असें म्हणतात. जगांतील सर्व लोकशाही घटना व संस्था त्या मातेच्या मुली किंवा नाती आहेत. आपल्या शिक्षण-पद्धतीनें आम्हांला 'काळे साहेब' बनविण्याची मेकॉलेसाहेबांची मनीषा होती. त्या शिक्षणावर पोसले जाऊन साहजिकच आम्ही साहेबाच्या वाईट गोष्टींबरोबर कांहीं चांगल्याहि घेतल्या. आम्ही स्वतंत्र होतांच आमची राज्यघटना इंग्लंडच्या वा अमेरिकेच्या नमुन्यावर लोकशाही पद्धतीची करावी हें यथोचितच होय. इंग्रज गेले पण ते बऱ्याच चांगल्या-वाईट गोष्टी मागें ठेवून गेले आहेत. लोकशाही संस्था ही त्या चांगल्या गोष्टींपैकीं एक असून त्या-बद्दल आम्ही त्यांचे सदैव ऋणीच राहूं.

लोकशाहीचा शाब्दिक घोष

पण बोलणें निराळें आणि वागणें निराळें. आमच्या नवीन घटनेंत अस्पृश्यता मानणें हा एक गुन्हा आहे, अशीहि आम्हीं घोषणा केली आहे. पण जोंपर्यंत मनानें तो गुन्हा मानला नाहीं तोंपर्यंत घटनेंतील कायदा केवळ पोकळ शब्दमात्रच (Dead Letter) च राहील. कारण अखेर कायद्याच्या मागची शक्ति किंवा नैतिक बल, ज्यांनीं तो कायदा केला व ज्यांच्यासाठीं तो केला, त्यांची त्याला मना-पासून संमति असणें हेंच होय. म्हणून भारत लोक-शाही राज्य आहे अशी आम्हीं तोंडानें कितीहि प्रतिज्ञा केली असली तरी आमच्या मनाची त्याला साथ आहे का हा महत्त्वाचा प्रश्न शिल्लक राहतोच! शब्द म्हणजे कांहीं कृति नव्हे. सर्वांना मताधिकार मिळाला म्हणजे लोकशाही स्थापन झाली असें होत नाहीं. लोकशाही एक जीवनपद्धति किंवा जीवनवृत्ति (way of life) आहे. ती अखंड आचारानें व प्रदीर्घ अभ्यासानें स्थिर होते. जीवनाच्या सर्व क्षेत्रांतील सर्व कृतींतून ती ओतप्रोत भरून राहिली पाहिजे. लोकशाहीचे आपण कट्टर पुरस्कर्ते आहोंत असा बॅ. सावरकर कडकडून दावा करतात व त्याचा पुरावा म्हणून 'एक माणूस एक मत (One Man One Vote)' या तत्त्वाचा हिरीरीनें पुरस्कार व पुकारा करतात. प्रथमदर्शनीं मनुष्य या लोक-शाहीच्या प्रखर निष्ठेनें भारून जातो. पण विचारा-अंतीं आपल्या देशांतील सद्यःस्थितींत हें तत्त्व आचरणांत येणें किती कठीण आहे, याची कल्पना येऊं शकते.

प्रत्येक माणसाला एक मत हें अगदीं खरें. शुद्ध लोकशाहीचें तें एक शुद्ध अंग आहे. पण आज भारतांत माणूस मत देतो तेव्हां तो 'माणूस' म्हणून देतो कीं, हिंदु–मुसलमान, ब्राह्मण–ब्राह्मणेतर, कऱ्हाडे–कोंकणस्थ, माळी–मराठा, शैव–वैष्णव, बंगाली–बिहारी, तामिली–तेलगू म्हणून देतो ? याचें




उत्तर अगदीं उघड आहे. धार्मिक सांप्रदायिकता, जातीयता, प्रांतीयता यांचा आमच्या मनावर व व्यवहारावर आज इतका प्रभाव आहे कीं, त्यांत आमचें माणूसपण लोपलें गेलें आहे व म्हणून सांप्रदायिकता, जातीयता, प्रांतीयता वगैरे दोषांनीं आमच्या येथील लोकशाही ग्रस्त व मलिन झाली आहे. म्हणजेच ती खरी लोकशाही नाहीं. पण यांत व्यक्तीपेक्षां समाजस्थितीचाच अधिक दोष आहे, हें मान्य केलें पाहिजे. आजच्या भारतांत माणूस जन्मतःच हिंदु–मुसलमान, ब्राह्मण–मराठा, शैव–वैष्णव, बंगाली–बिहारी असतो. समाजांतील त्याचा दर्जा (status) गुणांनीं न ठरतां तो जन्मानें व जातीनें ठरतो. ' कोणीहि जन्मानें ब्राह्मण नाहीं तर विशिष्ट गुण प्रकर्षानें ज्याच्यांत प्रगट होतात, (संस्कारात् द्विज उच्यते) तो ब्राह्मण' अशीं अनेक वचनें व वाक्प्रचार आमच्यांत प्रचलित आहेत. व जसें सोयीचें असेल तसें आम्ही त्यांचा मुखानें उद्‌घोषहि करतों. पण व्यवहारांत तरी 'जरी तो ब्राह्मण जाला कर्मभ्रष्ट। तुका म्हणे श्रेष्ठ तिहीं लोकीं ।। ' ही तुकारामाची वाणीच अद्याप अम्मल गाजवीत आहे ! ' उच्च विचारसरणी आणि नीच रहाणी ' (High thinking and low living) हा भारतांतील विशेषतः बहुसंख्याक हिंदुसमाजांतील महान् दोष येथेंहि मारक ठरतो, अशी परिस्थिति असल्यामुळें ' एक माणूस एक मत ' या सुंदर तत्त्वाला व्यवहारांत एका माणसाचें किंवा बहुसंख्याक माणसांचें मत असें स्वरूप न राहतां विशिष्ट जातीच्या माणसाचें अथवा बहुसंख्याक असलेल्या विशिष्ट जातीचें मत असें त्याला विद्रूप स्वरूप येतें. गुणांचें राज्य न होतां, विशिष्ट धार्मिक सांप्रदायाचें, जमातीचें वा प्रांतीयतेचें राज्य स्थापन होतें. वस्तुस्थिति अशी आहे कीं, लोकशाहींतील मूलभूत हक्क व्यक्तीचे आहेत; जमाती-(Community) चे नाहींत. पण आज भारतांत व्यक्ती स्वतंत्र नाहींत. कुलधर्म, जातिधर्म, परलोकधर्म अशा अनेक धर्मांनीं त्यांचें स्वातंत्र्य संकोचित केलें आहे. हे नाना धर्म शाश्वत असून (' उत्साद्यन्ते जातिधर्माः कुलधर्माश्च शाश्वताः ') ते ज्यांचे ' उत्सन्न ' होतील त्यांना नरकवास घडतो अशी श्रद्धा आहे ! केवळ लोकशाहीचे शाब्दिक घोष करून आपण प्रचलित असलेली सामाजिक परिस्थिति नाहींशी करूं शकत नाहीं.

महात्मा गांधींनीं राजकारणांत धर्म घुसडून राजकारणाचा विचका केला व त्यांच्या नेतृत्वाखालीं कॉंग्रेसनें जें अखेरपर्यंत मुसलमानधार्जिणें धोरण स्वीकारलें त्याचेंच विषारी फळ ' पाकिस्तान ' आहे असा आरोप गांधीजींवर करणारे व त्यांना शाप देणारे अनेक मुत्सद्दी व राजकारणपंडित या देशांत आहेत. या विद्वानांच्या मतें, धर्म निराळा व राजकारण निराळें; या दोन अगदीं परस्पर भिन्न वस्तू आहेत. परंतु धर्म म्हणजे सत्य, प्रेम, निर्वैरता, ऋजुता. धर्माच्या या उच्चार्थानें जर राजकारणाला म्हणजेच सत्तेला धर्माचा आधार नसेल तर जगावर कोणता अनवस्थाप्रसंग ओढवतो याचा अनुभव आज आपण घेतच आहोंत. राजकारणांत धर्माला व नीतीला अजिबात फाटा देण्याचें धोरण यापुढें तसेंच चालूं ठेवलें तर अखिल संसाराचा संहार फार दूर नाहीं ! ' धर्माविरुद्धो भूतेषु कामोऽस्मि भरतर्षभ ' या वचनाचा विसर पडल्यामुळेंच मानवाला जिवंत राहणें अशक्य होऊं पहात आहे. प्रेमावर आधारलेला जो मानवधर्म गांधीजींनीं प्रचारिला, त्या धर्माला अविरोधी असेंच जगाचें राजकारण यापुढें चाललें तर त्याची धडगत आहे. गांधीजींनीं जें केलें तें जगाच्या कल्याणासाठींच केलें.

पण गांधीजींचे टीकाकार यावर असें म्हणतील कीं, " गांधीजींची जी खरी चूक झाली व ज्यासाठीं आम्ही त्यांना खास दोष देतों, ती चूक त्यांनीं या श्रेष्ठ धर्माची राजकारणाशीं सांगड घालण्याची वृथा खटपट केली म्हणून नव्हे तर धर्माच्या नांवाखालीं त्यांनीं रूढ झालेल्या रीतीरिवाजांना व भोळ्या समजुतींना प्रोत्साहन दिलें व राजकारणांत धार्मिक अल्पसंख्याक जमातीं–(Religious Minorities)ना मान्यता दिली–विशेषतः मुसलमान जमातीला राष्ट्राच्या डोक्यावर बसवून घेतलें ! गांधीजींचा हा आत्मघातकी सल्ला झुगारून देऊन कॉंग्रेसनें बॅ. सावरकरांच्या सांगण्याप्रमाणें या देशांतील धार्मिक अल्पसंख्याक जमातींशीं ' एक माणूस एक मत ' या शुद्ध लोकशाहीच्या तत्त्वानुसार जर





व्यवहार केला असता तर स्वातंत्र्यप्राप्तीच्या वेळीं भारत दुभंगला नसता व आजचा दुर्धर प्रसंग त्यांच्यावर ओढवला नसता." असें आत्मविश्वासपूर्वक ही मंडळी सांगतात. अर्थात् काँग्रेसनें धार्मिक अल्पसंख्याक जमातींना मान्यता दिली नसती व सर्व जमातींना धर्म जाति निरपेक्ष सारखें समजून आपला राजकारणाचा गाडा हाकला असता, तर त्याचा परिणाम काय झाला असता याबद्दल आज कोणी कांहींहि विधान करूं शकेल. कारण त्याची सत्यता सिद्ध करण्याला आज कांहींच साधन नाहीं.

जुन्या धोरणांत पाकिस्तानचें बीज

पण येथें हें लक्षांत ठेवलें पाहिजे कीं देशाच्या राजकीय वा सामाजिक क्षेत्रांत धार्मिक अल्पसंख्याक जमातींना मान्यता देणारे गांधीजी हे कांहीं पहिलेच पुढारी नव्हते. काँग्रेसचें जुनेंच धोरण त्यांनीं पुढें चालविलें होतें. अर्थात् या बाबतींतील त्यांच्या नेतृत्वावर त्यांच्या वैयक्तिक गुणावगुणांचा जो परिणाम झाला असेल त्याबद्दल त्यांना कोणी जबाबदार धरलें तर त्याला हरकत घेतां येणार नाहीं. परंतु महत्त्वाचा मुद्दा एवढाच आहे कीं, हें काँग्रेसचें जुनेंच धोरण होतें. लखनौच्या काँग्रेसच्या वेळीं हिंदु-मुसलमानांच्यामध्यें जो करारनामा झाला त्यांत धार्मिक अल्पसंख्याक जमातींना खास सवलती दिल्या होत्या. आणि हा करार घडवून आणण्यांत व त्याला काँग्रेसची मान्यता मिळवून देण्यांत लोकमान्यांनीं पुढाकार घेतला होता. लोकमान्यांनीं ही चूक केली असें जाहीर करणारे लोकमान्यांचे कांहीं अनुयायी पुढें निघाले हें खरें. मागच्यांना मूर्ख म्हणणें पुढच्यांना सोपें असतें. वस्तुस्थिति अशी होती कीं, या बाबतींत मनाला वाटेल त्याप्रमाणें वागण्याला ना गांधी मुक्त होते ना लोकमान्य स्वतंत्र होते ! देशांत प्रचलित असलेल्या विशिष्ट सामाजिक व धार्मिक परिस्थितीकडे डोळेझांक करून भागण्यासारखें नव्हतें. त्यांना काम करावयाचें होतें. केवळ शाब्दिक पांडित्यावर पुढारीपण मिळवायचें नव्हतें ! काँग्रेसचें हें अगदीं प्रथमपासूनचें धोरण त्यांना संमत नसलें तरी तें एकाएकीं सोडून देणें त्यांना शक्य नव्हतें. १८८५ मध्यें काँग्रेसची स्थापना झाली व १८८८ मध्यें अहमदाबाद काँग्रेसनें पुढील ठराव पास केला. "ज्याला हिंदु प्रतिनिधी अगर मुसलमान प्रतिनिधी एकमतानें अगर जवळजवळ एकमतानें हरकत घेतील, अशा कोणत्याहि विषयाला विषयनियामक कमिटीनें काँग्रेसपुढें चर्चेसाठीं मंजुरी देऊं नये; किंवा काँग्रेसच्या अध्यक्षांनीं त्याला परवानगी देऊं नये; आणि एखादा ठराव काँग्रेसपुढें चर्चेसाठीं ठेवण्यांत आला व त्यावर चर्चा होऊन दिसून आलें कीं सर्व हिंदू किंवा सर्व मुसलमान प्रतिनिधी एकमतानें किंवा जवळजवळ एकमतानें तो ठराव पास करण्याच्या विरुद्ध आहेत तर तो ठराव वगळण्यांत येईल. अर्थात् ज्या विषयावर काँग्रेसनें आपलें निश्चित धोरण पूर्वीं जाहीर केलें नाहीं त्या विषयाला हा नियम लागू आहे." यावरून हें सिद्ध होतें कीं, अगदीं प्रारंभालाच काँग्रेसच्या व्यवहारांत जातीयतेला मान्यता मिळाली होती.

सुरतेला २८ डिसेंबर १९०७ रोजीं 'कन्व्हेन्शन' भरलें. त्यांत काँग्रेसची जी घटना तयार केली त्यांतील कलम २६ मध्यें वरील ठरावाचा समावेश तर केला होताच पण त्याशिवाय त्यांत पुढील दोन कलमें अधिक घातलीं होतीं :

> "('ब') अल्पसंख्याकांचें प्रतिनिधित्व करण्यासाठीं अगर त्या बाबतींत कांहीं उणीवा राहिल्या असतील तर त्या भरून काढण्यासाठीं विषयनियामक कमिटीवर अल्पसंख्याकांचे पांच प्रतिनिधी नेमण्याचा अधिकार काँग्रेसच्या त्यावर्षींच्या अध्यक्षांना राहील."
>
> "('क') काँग्रेसनें कोणतीहि कैफियत तयार केली अगर देशाच्या राज्यकारभारांत हिंदी लोकांना अधिकांशानें सहकार्य करण्याची कसलीहि मागणी केली तर अल्पसंख्याकांच्या हितसंबंधाच्या रक्षणाची योग्य खबरदारी घेण्यांत येईल."

तेव्हां १९३६ सालांतील घटना १९१६ सालांतील घटनांनीं, १९१६ सालांतील घटना १९०७ सालांतील घटनांनीं, आणि १९०७ सालांतील घटना १८८८ सालांतील घटनांनीं जवळजवळ मर्यादित (conditioned) झाल्या होत्या हें सहज सिद्ध होतें. खोलवर विचार करणाऱ्या माणसाला यांत कोणाहि एका लहान अथवा




मोठ्या व्यक्ताची गुण अगर दोष दिसणार नाहीं. या गोष्टींचें मूळ तो प्रचलित सामाजिक परिस्थिति व ती घडवून आणणाऱ्या सामाजिक शक्ती (forces) यांच्यामध्येंच तो पाहील.

प्रारंभापासून कॉंग्रेसचीं सूत्रें मध्यमवर्गीतील शहाण्यांच्याच हातीं आहेत. त्या वेळचे शहाणे आज वेडे ठरले तर आजचे शहाणे उद्यां वेडे ठरणार नाहींत असें म्हणण्याचें धाष्टर्य वेडयांशिवाय अन्य कोण करील ? एक गोष्ट स्पष्ट आहे कीं, ज्या सज्जनांनीं भारताच्या संघटित राजकीय जीवनाला कॉंग्रेसच्या मांडीवर जन्म दिला, ते यद्यपि एका देशाचे नागरिक व एका सरकारचे प्रजाजन होते, तरी ' धर्मानें आपण वेगळे आहोंत व आपले कांहीं हितसंबंध भिन्न आहेत ' याची जाणीव त्यांना होती. पाकिस्तानची ठिणगी या अलगपणाच्या भावनेंत होती. परिस्थितीनें तिला किती फुंकर घातला, परकीय सरकारनें तिला आपल्या कुटिल नीतीचें किती इंधन घातलें, लोकांनीं व नेत्यांनीं आपल्या स्वार्थाची पोळी त्यावर किती भाजून घेतली, अगर मूर्खपणानें देशाची किती होळी केली या प्रश्नांवर कधीं तरी एकवाक्यता होणें शक्य आहे का ?

भारतीय जीवनांतील ' सहिष्णुता '

भारत म्हणजे धर्मक्षेत्र किंवा धर्मभूमि असून जगांतील सर्व मोठ्या धर्मांचें तो प्रयागतीर्थ आहे. या बाबतींत भारताची बरोबरी करूं शकेल असा अन्य देश जगांत दुसरा नाहीं. तो कांहींचें जन्मस्थान आहे, तर कांहींचें आश्रयस्थान आहे, तर इतर कांहींच्या वाढत्या प्रपंचाला त्यानें वाव दिला आहे. भारताची अशी विलक्षण समावेशक भूमिका असण्याचें मुख्य कारण असें आहे कीं, भारतीय ऋषिमुनींचा धर्म, आध्यात्मिक जीवनांतून आत्मदर्शन, हें मानवी जीवनाचें साध्य मानतो. सत्य अनंत आहे व त्याच्या प्राप्तीचे मार्गहि अनंत आहेत, अशी त्यांची श्रद्धा आहे. म्हणून सत्य किंवा त्याच्या प्राप्तीचे मार्ग कोणाचीहि 'मक्तेदारी' (monopoly) होऊं शकत नाहींत असें त्यांचें प्रतिपादन आहे. स्वतः समाधानानें नांदावें व इतरांनाहि नांदूं द्यावें, या तत्त्वानुसार ते मुमुक्षूंना आपल्या मार्गानें जाऊन सत्याची प्राप्ति करून घेण्याचें संपूर्ण स्वातंत्र्य देतात. याचा परिणाम असा झाला आहे कीं, इतर धर्मांबद्दल समभाव व त्यांच्यांत जें ' सत्य ', ' शिव ' व ' सुंदर ' आहे त्याचा स्वीकार करण्याची सदा तयारी या अर्थानें ' सहिष्णुता ', हा भारताच्या धार्मिक जीवनाचा विशेष गुण आहे. भारताचें मन उदार व जीवन विशाल होतें म्हणून जे जे भारतांत आले त्यांना आपल्या कल्पनेप्रमाणें शुभ जीवन जगण्याचें स्वातंत्र्य देऊनहि भारतानें आत्मसात् केलें किंवा आपल्या समाजाचें एक अंग बनविलें. पार्शी, यहुदी यांनीं आपला धर्म जरी वेगळा ठेवला तरी भाषा, रिवाज, पोशाख, हीं जीं संस्कृतीचीं प्रमुख अंगें तीं त्यांनीं भारतीयांचींच उचललीं व द्वैतांत अद्वैत त्याप्रमाणें भारतीय समाजाचे ते घटकच बनले. खिश्चन, मुस्लिम धर्मानुयायांच्या बाबतींतहि सांस्कृतिक जीवनांत पुष्कळच एकरूपता निर्माण होऊं शकली. या दोन धर्मांच्या अनुयायांची फार मोठी संख्या धर्मांतर केलेल्या मूळ भारतीयांचीच होती. म्हणून वंश, भाषा, पोशाख, रीतिरिवाज, व व्यवसाय या सर्व बाबतींत त्यांच्यांत व हिंदूंत फरक नव्हता. हिंदू व इस्लाम या दोन्ही धर्मांत स्नेह व सलोखा (reconciliation) घडवून आणण्याचा दोन्ही धर्मांतील अनेक संतांनीं व सत्पुरुषांनीं प्रयत्न केला; एवढेंच नव्हे, तर असा प्रयत्न करण्यांत कांहीं हिंदु राजे व मुसलमान बादशाहाहि सामील होते. दोन समाजांत व संस्कृतींत समेट व स्नेह घडवून आणण्याचें काम मुख्यतः संत, तत्त्वज्ञानी, कलावंत व विचारवंत करीत असतात. कांहीं अपवाद सोडले तर राजकारणी पुरुष व वाणिज्य–व्यापार करणारे लोक सामान्यतः या कामांत विघ्नरूपच होतात !

खिश्चन धर्माचा प्रसार त्याच्या अगदीं प्रारंभापासून दक्षिण भारतांत झाला होता. पण इंग्रजांच्यापूर्वी भारतावर त्या धर्माचें राज्य असें कधींच प्रस्थापित झालें नव्हतें. पोर्तुगीज व फ्रेंच यांनीं आपली सत्ता भारताच्या कांहीं भागावर कायम केली होती व अद्यापीहि त्याचे कांहीं अवशेष अस्तित्वांत आहेत. तथापि, खिश्चन धर्मानुयायी व अन्य धर्मांचे लोक यांच्यामध्यें सर्व भारतावर आपली सत्ता कायम करण्यासाठीं स्पर्धेचे व संघर्षाचे संबंध

अनुक्रमणिका

किंवा जित व जेते हें नातें कधींच प्रस्थापित झालें नव्हतें.

ख्रिश्चन धर्माप्रमाणेंच इस्लाम धर्माचाहि प्रवेश व प्रचार त्याच्या अनुयायांचें येथें राज्य होण्यापूर्वी झाला होता. पुढें मुसलमानांनीं बहुतेक भारत पादाक्रांत करून दिल्लीच्या तक्तावरून वा अन्य ठिकाणांवरून अनेक शतकें राज्य केलें. हिंदु व मुसलमान यांच्यामध्यें भारताच्या स्वामित्वाबद्दल दीर्घ काल स्पर्धा व संघर्ष सुरू होता व त्यांच्यामध्यें जित व जेते हें नातें प्रस्थापित झालें होतें. इंग्रजांनीं भारतांत हातपाय पसरण्यास सुरुवात केली, तेव्हां हिंदु व मुसलमान अशा दोघांच्याहि ओसरींत त्यांनीं आपलें 'बोचकें-भांडें ' टाकलें !

हिंदु–मुसलमान यांच्या धर्मांत व संस्कृतींत समेट या समन्वय घडवून आणण्याचा अगर दोन्हींतील जेवढें चांगलें तेवढें घेऊन त्यांतून एक निराळा धर्म या संस्कृति निर्माण करण्याचा प्रयत्न करणाऱ्या महापुरुषांच्या परंपरेचा एक प्रचंड प्रवाहहि भारतांत सारखा वाहत होता हें खरें. वर म्हटल्याप्रमाणें या महापुरुषांत कांहीं राजेमहाराजे व बादशहाहि होते हेंहि खरें. पण, इतकें सर्व मान्य करूनहि एक गोष्ट मान्य आहे कीं, हिंदु व मुसलमान यांच्यामधील सांस्कृतिक व विशेषतः धार्मिक भेद इतक्या प्रमाणांत नष्ट झाले नाहींत कीं, ज्यामुळें त्यांना आपण एक आहोंत असें वाटावें व त्यांच्यांत अलगपणाची भावना राहूं नये.

पूर्वेतिहासाचीं बंधनें

धर्म, शिक्षण व राजकारण या बाबतींत इंग्रज सरकारनें जी नीति व धोरण अवलंबिलें त्यामुळें या दोन समाजांतील अंतर कमी होण्याऐवजीं हळूहळू वाढतच गेलें. मुसलमान समाजांतील कांहीं पुढारी व सरकारी अधिकारी यांनीं या समाजाला देशाच्या सार्वजनिक–विशेषतः राजकीय जीवनापासून अलिप्त ठेवण्याचा प्रयत्न केला. या देशाच्या सार्वजनिक जीवनांत हिंदू अग्रेसर होते व राजकीय जीवनाचें नेतृत्व त्यांच्याकडे होतें, हें अगदीं स्वाभाविकच होतें. परंतु याचा एक परिणाम असा झाला कीं, राष्ट्रीय चळवळीच्या पुनरुत्थानांत किंवा पुनर्जीवनांत हिंदुधर्म किंवा हिंदु इतिहास यालाच मुख्य व महत्त्वाचें स्थान मिळालें. उ० महाराष्ट्रांत लोकमान्यांनीं राष्ट्रीय चळवळीची लाट सामान्य लोकांपर्यंत पोहोंचावी म्हणून शिवाजी-उत्सव व गणपति-उत्सव सुरू केले. महात्मा गांधींनीं खिलापतीची चळवळ केली हें खरें; परंतु त्यांच्या सत्याग्रही जीवनाच्या साधनेवर व स्वरूपावर शुद्ध हिंदु धर्माचीच छाप अधिक पडलेली होती ही गोष्ट मान्य केली पाहिजे. ह्या सर्व गोष्टी अशा रीतीनें घडणें एक प्रकारें अपरिहार्य होतें असें मानलें तरी त्याचा हिंदु-मुस्लिम-संबंधावर विपरीत परिणाम झाला हें सत्य आहे.

पूर्व इतिहासांतील घटनांच्या या बंधनांतून भारतीय मध्यमवर्गाचें मन मुक्त कसें होऊं शकेल ? धर्म, जात, वंश, प्रांत इत्यादि कल्पनांनीं मध्यमवर्गीय लोकांचें मन इतकें ग्रस्त व मर्यादित झालेलें आहे कीं, त्याला निधर्मी राज्याबद्दल प्रेम वा उत्साह कसा वाटावा ? व्यक्तीचें जन्मसिद्ध महत्त्व व प्रतिष्ठा यांवर श्रद्धा हा लोकशाहीचा आधार आहे. प्रत्येक व्यक्ति ईश्वरांश आहे असें आम्ही तत्त्वतः मानतों. पण व्यवहारांत त्याचा क्वचितच अंमल करतों. आमचा व्यवहार पाहिला तर पावलोंपावलीं धार्मिक व सामाजिक क्षेत्रांत माणसामाणसांमध्यें आम्हीं कमालीचा फरक करतों. राजकीय क्षेत्रांतहि आमची परंपरा लोकशाहीची नाहीं. भारतांतील प्राचीन गणराज्यांचा आम्ही अभिमानानें उल्लेख करतों हें खरें. पण तो पुराणवस्तुसंग्रहांतील वस्तूंबद्दलच्या आमच्या अभिमानाहून भिन्न नाहीं. त्या वस्तूंचा आमच्या सांप्रतच्या जीवनाशीं कितीसा संबंध आहे ? ' याहि क्षेत्रांत पाश्चात्यांपेक्षां आम्ही मागें नाहीं ' असें स्वतःचें समाधान करून घेण्यापलीकडे त्याचा आम्हांला उपयोग नाहीं. आमची राजकीय परंपरा राजेमहाराजे, सामंत व सामंतशाही यांचीच बनलेली आहे. ग्रामपंचायतींत जी कांहीं लोकशाही होती, तीहि आज लुप्त झाली आहे. आमच्या मध्यमवर्गांतील गेल्या चार-पांच पिढ्या व्यक्तीचें स्वातंत्र्य व प्रतिष्ठा यावर आधारलेल्या पाश्चात्यांच्या उदार शिक्षण-(Liberal Education)-पद्धतींत शिकून बाहेर पडलेल्या आहेत हें खरें. परंतु आमचें नित्याचें धार्मिक, सामाजिक आर्थिक,




वगैरे सार्वजनिक अगर खाजगी जीवन असें आहे कीं, हीं तत्त्वें आचरणांत आलेलीं आम्हीं त्यांत पहात नाहीं किंवा आणीत नाहीं. फार तर आणूं शकत नाहीं असें म्हणूं या. 'पुराणांतलीं वांगीं पुराणांत' अशांतलाच हा प्रकार होतो. आमचें ज्ञान केवळ पुस्तकी ज्ञान राहतें. तें जीवनांतील अनुभव बनत नाहीं व म्हणून बोलतांना लोकशाही व वागतांना हुकूमशाही अशी आमची स्थिति आहे. असें आहे म्हणूनच पाश्चात्यांचें अनुकरण करून, स्थानिक, सामाजिक, व्यावसायिक व राजकीय संस्था स्थापून आम्ही त्या लोकशाही पद्धतीनुसार चालविण्याचा प्रयत्न करीत असलों तरी त्यांचा आजपर्यंतचा अनुभव समाधानकारक व फारसा उत्तेजक नाहीं. जोंपर्यंत आमच्या धार्मिक, सांस्कृतिक, सामाजिक वगैरे जीवनांत लोकशाहीचीं तत्त्वें खोलपर्यंत रुजलीं नाहींत, तोंपर्यंत वरील संस्थांमध्यें येत आहे त्यापेक्षां निराळा अनुभव येण्याची अपेक्षा करणें व्यर्थ आहे.

लोकशाहीचें भवितव्य

लोकशाहीचें प्रेमानें स्वागत करण्याच्या आमच्या मार्गांत आणखी एक मोठी अडचण आहे. आमच्या धार्मिक, सांस्कृतिक, सामाजिक, आर्थिक वगैरे जीवनांतील 'घटक', व्यक्ति ही न राहतां, जात राहिल्यामुळें आज आमच्या देशांत संस्कृति, शिक्षण व संपत्ति यांत विशिष्ट जातींची मक्तेदारी झाली आहे. सार्वजनिक मतदानपद्धतीवर आधारलेल्या खऱ्या खऱ्या लोकशाही राज्यांत ही मक्तेदारी नष्ट झाली पाहिजे. लोकांना स्वत्वाची जाणीव झाली असून आपली स्थिति सुधारण्याला ते उतावीळ झाले आहेत. पण ऐतिहासिक कार्यकारणभावाचें त्यांना ज्ञान नसल्यामुळें सद्यःस्थितीची जबाबदारी विशिष्ट सामाजिक घटना व शक्ती (Social factors and forces) यांच्यावर न टाकतां ते विशिष्ट जातीवर टाकतात. अन्य देशांत जें स्थान व जी जबाबदारी वर्गाची मानली जाते ती येथें जातीची मानली जाते. कारण आमची समाजरचनाच अशी आहे कीं, तींत वर्ग (Class) व जात (Caste) हे शब्द संस्कृति, शिक्षण, संपत्ति या दृष्टींनीं समानार्थी (synonymous) आहेत. महाराष्ट्रापुरतें बोलावयाचें तर संस्कृति, शिक्षण व संपत्ति या बाबतींत ब्राह्मण व वाणी (भटजी व शेटजी) यांची खाउ मक्तेदारी मानली जाते. अर्थात् नवीन लोकशाहींत ती टिकणें शक्य नाहीं. तेव्हां सुरुवातीला तरी या लोकांना लोकशाहीबद्दल उत्साह वाटणें मनुष्यस्वभावाला सोडूनच होईल. असाहि संभव आहे कीं, या जातींना आपल्या प्रगतीचे सर्व मार्ग रोखलेले आढळतील. त्यांत देशाचेंहि नुकसान होईल. पण त्याचें समाधान या जातींना काय ? आणखीहि एक शक्यता आहे. 'वाळल्याबरोबर ओलेंहि जळतें' त्याप्रमाणें जातीचें जें काय पाप असेल त्याचें प्रायश्चित्त त्यांतील कांहीं लायक व्यक्तींनाच भोगावें लागेल. जर असें घडून आलें तर व्यक्तीला धर्मजातिनिरपेक्ष रीतीनें आपल्या गुणाच्या बळावर स्वतःचा विकास व उत्कर्ष साधण्याची समान संधि मिळाली पाहिजे, ही प्रतिज्ञा व अनुभव या व्यक्तींच्या बाबतींत खोटा ठरून ते मनानें कट्ट बनतील व लोकशाहीचे शत्रू होतील. कोणत्याहि कारणामुळें असो पण जीवनांत निष्फलता सहन करावी लागल्यामुळें सुशिक्षित मध्यमवर्ग लोकशाहीचा दुष्मन् व उजव्या किंवा डाव्या गटाच्या हुकुमशाहीचा पुरस्कर्ता बनल्याचीं उदाहरणें जगाच्या व आमच्या देशाच्या इतिहासांत अगदीं ताजीं आहेत. धर्म, जात, वंश, प्रांत यांच्या बंधनामुळें व्यक्तित्व विलयाला गेलेल्या या देशांत एक तर लोकशाही हीं बंधनें नष्ट तरी करील किंवा हीं बंधनें लोकशाहीला तरी पराभूत करतील. अखेर लोकशाहीचाच जय व्हायचा तर वैयक्तिक, सामाजिक, आर्थिक, राजकीय, धार्मिक, सांस्कृतिक, राष्ट्रीय, आंतर-राष्ट्रीय जीवनाच्या सर्व अंगांत सर्वांचे हक्क व स्वातंत्र्य यांच्याकडे समानतेच्या भावनेनें लक्ष दिलें पाहिजे. 'मानव तितका सारखा' या निष्ठेनें प्रत्येकाच्या सुखदुःखाशीं समरस होऊन मानवधर्माची पताका उंच उभारली पाहिजे.

अनुक्रमणिका

श्री. ना. ग. गोरे

गुरुजींचें देहविसर्जन

पर्यायपीतस्य सुरैर्हिमांशोः कलाक्षयः श्लाघ्यतरो हि वृद्धेः ।
—कालिदास

९ जूनला रात्रीं ९ च्या सुमारास गुरुजींना मेघाभुवनांतून इस्पितळांत नेलें. पांढऱ्या शुभ्र चादरींत लपेटलेलें त्यांचें शरीर स्ट्रेचरवरून खोलीबाहेर नेण्यांत आल्यावर खोलींतल्या रिकाम्या पडलेल्या खाटेकडे मीं एक क्षणभर पाहिलें आणि मेघाभुवनांतल्या त्या परिजातकाच्या खालीं असलेल्या कट्टयावर येऊन गप्प उभा राहिलों. वर पसरलेल्या आकाशाएवढी मोठी पोकळी माझ्या मनांत निर्माण झालेली होती. गेल्या तासभर प्रक्षुब्ध झालेलें मन जसें कांहीं एकदम संवेदनाशून्य बनलें होतें. अंमळशानें रिकाम्या आकाशांत एक एक ढग डोकावूं लागतो तसे माझ्या मनांत विचार डोकावूं लागले.

अजूनहि त्यांच्याबद्दलचे विचार वारंवार मनांत येत असतातच. मृताबद्दल मीं इतका विचार केल्याचा हा पहिलाच प्रसंग आहे. त्यांत दुःखाचा भाग फार कमी आहे. कांहीं अमोल गमावल्याची जाणीव मात्र फार तीव्र आहे. गुरुजींच्या जवळच्या मित्रांपैकीं मी सर्वांत त्यांच्यापासून दूर होतों. भावनांचा ओलावा माझ्या ठिकाणीं कमी आहे असें माझे मित्र मानतात. गुरुजीहि तसेंच मानीत असावेत. म्हणून मी त्यांच्या फारसा जवळ जात नसें. पण मी त्यांना खूप न्याहाळलेलें आहे. त्यांच्या वर्तनामागचा दृष्टिकोन व त्यांच्या दृष्टिकोनामागची मनःप्रक्रिया समजून घेण्याचा मीं प्रयत्न केलेला आहे. कधीं कधीं मला त्यांच्या हेकटपणाचा आणि घुमेपणाचा रागहि आलेला आठवतो. पण माझें मन मी गेले आठ-पंधरा दिवस तपासून पाहात आहे आणि मला आतां समजून चुकलें आहे कीं, मला कल्पना नव्हती इतकें मला ते आवडत असत. त्यांच्या मनासारखेंच आपलेंहि मन बनावें अशी एक सुप्त भावना माझ्या मनांत होती. त्यामुळें देहविसर्जनाच्या निर्णयापर्यंत ते कां येऊन पोंचले असावेत त्याविषयींचा अंदाज करता येतो कीं काय तें पाहावें म्हणून मी धडपडतों आहें.

स्ट्रेचरवर आम्ही त्यांना उचलून ठेवलें तेव्हांचा त्यांचा चेहरा मला आठवतो आहे. त्यांच्या मुखावर कोणत्याहि अंतःस्थ संघर्षाचें मळभ अथवा विषादाची रेषा मला दिसली नाहीं. गाढ निद्रेंत मग्न झाल्यासारखे ते दिसत होते. मेघाभुवनांत अष्टौ प्रहर आंवतीभोंवतीं वावरणाऱ्या मित्रांच्या हातांवर तुरी देऊन आपण शेवटीं पसार झालोंच या जाणिवेच्या खोडकर आनंदाची अगदीं पुसट अशी रेषा त्यांच्या ओठांच्या आसपास उमटलेली तर नाहीं ना, असा मला भास झाला. पण तो भासच होता. शान्त झोंपीं गेलेला बालकाच्या तोंडाकडे टक लावून पाहिलें कीं तें हसतें आहे कीं काय असा भास ज्याप्रमाणें होतो तसलाच तो भास. अशा प्रकारच्या निर्विकल्पनिद्रेवर समाधानाची स्मितमुद्रा सहजच विराजत असावी.

मृत्यूच्या मांडीवर इतक्या निर्धास्तपणें त्यांनीं आपलें मस्तक कसें ठेवलें ? मला आठवलें कीं, नाशिकच्या तुरुंगांत असतांना एके दिवशीं संध्याकाळीं गुरुजी आणि मी अंगणांत फेऱ्या घालीत होतों. सूर्यास्ताचा सुमार होता. सूर्याच्या अखेर-





अखेरच्या किरणांची तांबूस सोनेरी झूब आपल्या पंखांवर घेऊन बगळ्यांचे थवे संथपणें आपल्या घरट्याकडे परतत होते. कित्येक दिवस गुरुजी गप्प गप्प होते. अगदीं थोडें जेवत. हौदाच्या कट्ट्यावर एकटेच बसत. त्यांच्या हृदयांत कसलें तुफान माजलें होतें कोणास ठाऊक! मी त्यांना विचारीत होतों : 'तुम्ही असं कां वागतां? तुमच्या मनांत काय सलतं आहे?' त्या वेळीं मला त्यांनीं जें उत्तर दिलें तें मी कधीं विसरणार नाहीं. ते म्हणाले होते कीं, 'मला या जगांत राहावंसं वाटत नाहीं. फुलाच्या पाकळीवरचा दवाचा थेंब सूर्यकिरण पडतांच वाफ होऊन जातो त्याप्रमाणं मला हवेंत मिसळून जावंसं वाटतं, पटकन्! वाळवंटावर समुद्राच्या लाटा फेंसाळत खिदळत येऊं लागल्या कीं वाटतं, जावं त्यांत विरून! सिंधूंत बिंदु लोपूं दे. मी बोलतों, हंसतों, तो तुमच्या आनंदाच्या दुधांत मिठाचा खडा पडूं नये म्हणून. पण मला त्यांत खरं सुख नाहीं.' यावर जरा वेळ थांबून मीं म्हटलें : 'जर तुमच्या एकदशांश मला वाणीची वा लेखणीची शक्ति असती, एकदशांश लोकप्रियता असती तर मीं स्वतःला धन्य मानलं असतं. ज्यानं तुम्हांला हें सारं दिलं त्याच्याशीं हा एक प्रकारचा कृतघ्नपणा नाहीं का?' किंचित् दुखावल्यासारखे होऊन ते म्हणाले : 'हे सारे युक्तिवाद मी माझ्याशीं करीत नाहीं असं कां तुम्ही समजतां? पण माझ्या मनाची ओढ काय ती सांगितली.' आणि मग फेऱ्या मध्येंच थांबवून ते क्षीणपणें म्हणाले : 'आतां पुरे. दमल्यासारखं वाटतंय्!' आणि एकटेच ओट्यावर जाऊन ते दूर कोठें तरी पाहात बसले.

त्या वेळीं आणि त्यानंतर मला अनेकवार वाटलेलें आहे कीं हा जीव येथला नव्हेच! आमच्या गणितानें ते चालत नसत. त्यामुळें परिस्थितीविषयीं ज्या प्रतिक्रिया, लहरी आमच्या मनांत निर्माण होत, त्याहून अगदीं वेगळ्या लांबीच्या व तीव्रतम आंदोलनाच्या लहरी त्यांच्या मनांत निर्माण होत हें मीं प्रत्यक्ष पाहिलेलें आहे. माझ्याहून विद्वान्, माझ्याहून प्रतिभावान, माझ्याहून कर्तबगार, माझ्याहून निर्मळ अशीं कित्येक माणसें सुदैवानें मला भेटलेलीं आहेत. तीं माझ्याहून एक-दोन अथवा दहा पट श्रेष्ठ आहेत याची जाणीवहि मला झालेली आहे. पण त्याच वेळीं असेंहि वाटलेलें आहे कीं आपण प्रयत्न केला तर हें अंतर तुटूं शकेल. पण गुरुजींच्या बाबतींत ही "डून"-ची अथवा "पटीची" कल्पना येत नसे. कारण त्यांचें "मूलद्रव्यच" वेगळें आहे अशी माझी अलीकडे खात्री होत चाललेली होती. त्यांच्याकडे पाहिल्यावर मुळांत मानवी धातु असलेला एक जीव अतिमानव होण्याचा प्रयत्न करीत आहे असें न वाटतां, मुळांतच अतिमानवी द्रव्य असलेला कोणी जीव विसदृश मानवी व्यवहाराशीं अनुसंधान राखण्याची घडपड करीत आहे असें वाटे. त्यांचे ते उसासे, ते अश्रू, ती विकलता, ती उत्कटता, तो आनंद या वैसादृश्यांतून निर्माण होत असेल काय? प्रौढ मनुष्य लहानांत बसून खेळतो, बागडतो. कंटाळून उठण्याचा बेतांत असतांना मुलांनीं आग्रहच केला तर आणखी जरा वेळ त्यांच्यांत रमल्यासारखेंहि दाखवतो. पण मग एक क्षण असा येतो कीं त्याच्यानें राहावत नाहीं. आणि 'बस्स झालं' म्हणून तो उठतोच. १ जूनला गुरुजींनीं ठरवलं असावं कीं, 'आतां बस्स झालं! प्रकृति आणि परिस्थिति यांच्या विसंगत तारा जुळवून घेण्याचा हा खेळ मला बंद केलाच पाहिजे.'

खेळ सोडून जाण्याचा हक्क मनुष्याला आहे किंवा काय असा प्रश्न उपस्थित केल्यास त्याचें उत्तर देणें कठिण आहे. पण माझ्यापुरतें मी असें म्हणेन कीं, मनुष्याला तो हक्क असावा असें म्हणणाऱ्यांपैकीं मी एक आहें. अर्थातच खेळांतून मध्येंच उठून जाणारा त्रागा करतो आहे कीं काय, भ्याडपणामुळें त्यानें हा निर्णय घेतलेला आहे कीं काय, त्याची बुद्धि पक्व आहे कीं अपरिपक्व बुद्धीची ती एक केवळ लहर आहे, यांचा विचार अवश्य करावा लागेल. केवळ अत्यंत बुद्धिमान्, अत्यंत कर्तबगार आणि अत्यंत प्रतिभावान् माणसांना सहज मरण येईपर्यंत कार्य करीत राहतां येईल असें हें जग असलें, तरी आपणाला हें मान्य करावें लागेल कीं ज्या व्यक्तीला बुद्धि, कर्तृत्व व प्रतिभा यांच्याबरोबरच आत्यंतिक व सर्वस्पर्शी सहानुभूतीची देणगी प्राप्त झालेली आहे, तिला फार काळपर्यंत जगावेंसें वाटण्यासारखें हें जग नाहीं. आपण संख्येनें इतके

अनुक्रमणिका

आहेंत कीं आपल्यापुढें गुरुजींसारख्यांचा टिकाव लागणें कसें शक्य आहे ! त्यांच्यासारख्या अति-संस्कारी व्यक्तीला हारच खावी लागणार ! मग ती पराभवाच्या विषादानें होरपळून कार्यविसर्जन तरी करील अथवा हंसतमुखानें देहविसर्जन करील. गुरुजींनीं दुसरा मार्ग पत्करला.

गुरुजींनीं देहविसर्जन करावयाचा निर्धार केला हें कळल्यानंतर मला ज्ञानेश्वरांची आठवण झाली. समाधिस्थानावर शिळेचा दगड बसविण्यासाठीं त्यांनीं जेव्हां निवृत्तिनाथांना सांगितलें तेव्हां ज्ञानदेवांच्या मनांत काय विचार आले असतील आणि निवृत्ति-नाथांना कोणता पेंच पडला असेल याची मी कल्पना करूं लागलों. निवृत्तिनाथांनीं हें ओळखलेंच असणार कीं ' ज्ञानदेवांचें ऐहिक कार्य संपलेलें आहे. त्यांना जें कांहीं जगाला सांगावयाचें होतें तें सांगून झालेलें आहे. आतां यानंतरचें त्यांचें जिणें म्हणजे कंटाळा येईपर्यंत पुनरावृत्ति— प्रत्यक्ष ब्रह्माचा बुवा बनवण्याची जनतेला दिलेली संधि.' या कल्पनाच ओंगळवाण्या होत्या. म्हणून ' ज्ञानदेवांचा आत्मवि-लोपनाचा निर्णय तर्कशुद्ध आहे, ऐहिकांतील त्यांच्या चाकरीचा काळ संपलेला असल्याकारणानें त्यांना निवृत्त होण्याचा हक्क आहे ' हें निवृत्तिनाथांच्या बुद्धीला तत्काळ पटलें असणार. परंतु प्रत्यक्ष धाकट्या भावाच्या समाधीवर दगड लोटावयाचा होता ! येथें तर्कातीत अशा स्नेहभावनेला लगाम घालण्याचा प्रश्न येतो. पण निवृत्तिनाथांची थोरवी ही कीं बंधु-प्रेमाची ती दुर्दम भावनाहि त्यांनीं आवरली आणि आपल्या हातांनीं समाधीवर शिळा ठेवून ज्ञानदेवांना त्यांनीं निरोप दिला. मेघाभुवनांत गुरुजी ज्या आम्हां मित्रांत राहात होते, त्यांच्याबद्दल गुरुजींना ही खात्री नसावी, नव्हतीच. म्हणून आपल्या जीवन-नाटिकेची समाप्ति त्यांनीं आपल्या हातांनींच पडदा पाडून केली. त्यांना निवृत्तिनाथांच्या जागीं असणारे पू. विनोबा जर जवळ असते तर पडदा ओढण्याचें काम करण्याची त्यांनी त्यांना विनंति केली असती आणि कदाचित् विनोबांनीं ती मान्यहि केली असती.

ते रडवे–रडवे होते असा त्यांच्यावर आरोप करणारे जे लोक आहेत, ते हें कबूल करणार नाहींत कीं गुरुजी समाधानानें निघून गेले. गुरुजी रडत, खूप रडत यांत शंकाच नाहीं. मी तर असें म्हणेन कीं ते वरून हसत असतांना सुद्धां आंतून रडत आहेत कीं काय असें वाटण्याजोगें कांहीं तरी त्यांच्या बाह्यात्कारी आनंदांत असे. पण ते रुदनवादी नव्हते आणि कर्मसंन्यासवादीहि नव्हते. त्यांच्यासारखा निरलस आणि कट्टर कर्मयोगी तथाकथित कर्म-वाद्यांतहि आढळणें विरळा. जीवनाच्या तळखींतून दोन थंडाव्याचे क्षण इतरांना मिळावे म्हणून त्यांनीं आपल्या जीवनाचे घट सढळ हातानें समाजाच्या ओंजळींत ओतले. द्यावें, निःशेष आणि बिनशर्त द्यावें हा त्यांच्या जीवनांतला स्थायी भाव होता. आपला जीवनरस गुरुजी एकाद्या कार्यांत ओतीत असले म्हणजे स्तनाला मूल बिलगल्यावर मातेच्या मुखावर समर्पणांतून प्राप्त होणारी जी संतृप्ति विलसूं लागते, ती गुरुजींच्या मुखावर मीं अनेकवार पाहिलेली आहे.

या वृत्तीचा स्त्रीत्वाशीं कांहीं स्वाभाविक संबंध आहे कीं काय तें मला ठाऊक नाहीं. पण शंका येते कीं असावा. गुरुजींच्या आचरणांत स्त्रीत्वाच्या छटा लक्षांत येण्याइतपत ठळकपणानें दिसून येत. त्यांना आईचा जो विलक्षण प्रभावी सहवास लाभला त्यामुळें गुरुजींचें खूपच परिवर्तन झालें असावें. पण खास त्यांचें असें कांहीं मूलद्रव्य असावें असें वाटतें खरें. व्यक्तीची संपूर्ण बनावट कशी बनते हें शास्त्राला अद्यापि न उलगडलेलें कोडें आहे. परिस्थितींतून मानव निर्माण होतो हा मार्क्स-वादांतील सिद्धान्त एक कामचलाऊ सिद्धान्त एव-ढ्याच अर्थीं मान्य केला पाहिजे. तुमच्या-माझ्या-सारखीं सर्व सामान्य माणसें या सिद्धान्ताच्या चौक-टींत बहुतांशीं बसतील. पण असामान्य माणसांना त्यांत बसवूं लागलें तर ' अत्यतिष्ठत् दशांगुलम् ' असाच प्रकार होणार. आजकाल आक्रमक वृत्तींचा बडिवार माजलेला असला, तरी शामक उपचारांची मातब्बरी फार मोठी आहे. शोषणाला तत्पर अस-लेल्या समाजांतून अर्पणाची भावना लुप्त होत आहे; संपादन होतें आहे तें संहारासाठीं, संभाळण्यासाठीं नाहीं; हें जसजसें प्रत्ययास येत गेलें तसतसे गुरुजी अधिकाधिक मातृप्रवृत्ति बनत गेले असावेत.

अनुक्रमणिका





मांगल्य, शुचिता, पावित्र्य, स्नेह या सर्व मूलतः धारणात्मक प्रवृत्ती आहेत, मातृसुलभ प्रवृत्ती आहेत. विरोधी शक्तींशीं त्या दोन हात करीत नाहींत असें नाहीं, करतात. अत्यंत निकरानें करतात. गुरुजींनींहि विरोधी शक्तींशीं अत्यंत निकराचे असे अनेक लढे केले. पण त्यांत सुद्धां स्वविसर्जनाची मातृ-प्रवृत्तिच अधिक प्रमाणांत आढळून येते. अगदीं तेल संपेपर्यंत आपल्या जीवनाचा दिवा सतत प्रज्व-लित ठेवावा ही मनांतली इच्छा. सर्वच थोर समाज-सेवकांत ही आत्मदानाची इच्छा आढळून येते. तथापि गुरुजींचें वैशिष्ट्य हें कीं त्यांच्या आत्मदानांत एक प्रकारची आतुरता असे, अपरिमितपणा असे आणि आपल्या जवळचें सर्वस्व देऊन निघून जाण्याची असाधारण ओढ दिसून येई.

मरणाधीन होतांना गुरुजी कृतार्थ झालेले होते काय ? या प्रश्नाचें उत्तर नाहीं असेंच द्यावें लागेल. मग कृतार्थ नसलेल्या माणसाला समाधान कोठून ? अशी शंका उत्पन्न होते. माझी अशी कल्पना आहे कीं, समाधान हें जसें कृतार्थतेंतून निर्माण होतें तसेंच तें कृतप्रयत्नांतूनहि निर्माण होतें. कृतार्थ बनणें ही दैवा-यत्त गोष्ट आहे, कृतप्रयत्न बनणें ही स्वायत्त गोष्ट आहे. ती त्यांनीं साधली होती. आपल्याजवळ देण्यासारखें जें कांहीं होतें तें सारें देऊन झालेलें आहे अशी सूचना ज्या क्षणीं त्यांना मिळाली,

> " मधु मागसि माझ्या सख्या परी
> मधुघटचि रिकामे पडति घरीं ! "

हा साक्षात्कार त्यांना ज्या क्षणीं झाला त्याच क्षणीं आपल्या देहाचा रिकामा झालेला घट जन-तेला मोह पाडण्यासाठीं दृष्टीसमोर न ठेवतां तो फोडून टाकण्याचें त्यांनीं ठरवलें असावें. ही जाणीव अनेकांना होत असेल. पण ती जाणीव झाल्यानंतर तद्नुसार आचरण करणारे क्वचित्. गुरुजींचें अनन्य-सामान्यत्व यावरूनहि सिद्ध होतें.

उमर खय्यामच्या अप्रसिद्ध रुबाया

फिट्झगराल्डनें केलेला उमर खय्यामच्या रुबायांचा अमर अनुवाद (इ. स. १८५९) जग-त्प्रसिद्ध आहे. फिट्झगराल्डनें अनुवादिलेली प्रत उमर खय्यामच्या मृत्यूनंतर म्हणजे इ. स. ११२३ नंतर ३२८ वर्षांनीं लिहिली गेली होती. अगदीं अलीकडे याहूनहि प्राचीन प्रत उपलब्ध झालेली आहे. रुबा-यांची आज उपलब्ध असलेली सर्वांत प्राचीन प्रत ती हीच. हिचा काल उमर खय्यामच्या मृत्यूनंतर १२८ वर्षांनीं आहे. फिट्झगराल्डनें वा अन्य कुणीहि अनुवाद न केलेल्या अशा आठ रुबाया या प्रतींत आहेत. या रुबायांपैकीं एका रुबायाचा सरळ साधा शब्दार्थ 'इलस्ट्रेटेड लंडन न्यूज' या साप्ताहिकाच्या (१५ एप्रिल १९५०) पुस्तकपरीक्षणांत दिलेला आहे. तो शब्दार्थ असा :

'देव असा एकहि गुलाब जन्माला घालीत नाहीं कीं ज्याच्या पाकळ्या गळून अखेर त्याची माती होत नाहीं. जर मेघांनीं पाण्याप्रमाणें ही मातीच वर शोषून घेतली असती तर आपल्या प्रियजनांच्या रुधिरधाराच कल्पान्तापर्यंत आकाशांतून कोसळत राहिल्या असत्या.'

या रुबायाचा कांहींसा स्वैर असा अनुवाद खालीं केला आहे :

> 'शत गुलाब फुलले—धुळींत मिळुनी गेले :
> या कणांकणांतुनि जीवनसागर थिजले
> जरि वरुण घनाचे इथें भरुनि घे कुम्भ
> तरि धार निरन्तर रक्ताश्रूंची चाले'

—प्रा. देवदत्त दाभोलकर

त्याच अज्ञाताच्या पायां

अवचित भेटे आज
हरवलें सुख माझें
समाधान अंतरांत
डोळां साफल्य विराजे

आतां माझीच वेदना
घेते निरोप दुरून
अश्रद्धेची पळवाट
जाय हळूंच लोपून

मंगलाचे शब्द कांहीं
मंजुळती माझ्या कानीं
अंध भविष्य उजळे
शुद्ध संकल्पाच्या ज्ञानीं

कलंदरी गीत खुळें
पळे ओठांतून दूर
माझ्या प्रतिभेंत नवे
मानव्याचे रागसूर

असें जडवी सार्थक
माझ्या सुखाची किमया
आणि ओपी कृतज्ञता
त्याच अज्ञाताच्या पायां

— पुरुषोत्तम पाटील

स र ण

संपला प्रवास
अखेरली वाट
जीवनाचा थाट
राखाळला.

संपल्या यातना
संपल्या याचना
सकल भावना
संपुष्टल्या !

आशा-आकांक्षांचे
मनोरथ मूर्त
पूर्ततेस शर्थ
नलगेच.

युगाचा हा पांथ
पहुडला शान्त
उद्यांसाठीं खंत
स्थिरावली !

आणि तयालागी
शेज सरणाची
असो लांकडाची
चंदनी वा !

—गणेश

कै. सानेगुरुजींना श्रद्धांजलि

महाराष्ट्राचे आधुनिक काळांतील संत–व–भक्त-कवि श्री. सानेगुरुजी यांनीं ता. ११ जून रोजीं इहलोकचा निरोप घेतला. ‘ मानवतेचे राखणदार ’ म्हणून संपूर्ण अर्थानें जर कोणाला संबोधावयाचें असेल तर तें पू. सानेगुरुजींनाच होय. त्यांचें साहित्य याच मानवप्रेमानें रसरसलेलें आहे. “ श्यामची आई ” ही त्यांची आत्मचरित्रात्मक कादंबरी तर मराठी भाषेचें एक चिरंजीव लेणेंच बनली आहे. त्यांच्या “ पत्रीं ” तील भावभक्तीचे पाझर खरो-खर संतकवींच्या काव्यांचीं अर्वाचीन काळचीं प्रतीकें होते. महाराष्ट्राच्या भक्तीचे आणि सत्प्रवृत्तींचे ते खरे रखवालदार होते. त्यांच्या निधनानें एक सामर्थ्यशाली मंगलशक्ति अंतर्धान पावली आहे. पण महाराष्ट्राच्या या आणीबाणीच्या काळांत तें मंगल चैतन्य अमूर्तपणेंहि महाराष्ट्रीय आत्म्याचें कल्याणच चिंतीत असणार याबद्दल कोणालाहि शंका वाटणार नाहीं.

कै. साने गुरुजींना जे भावपूर्ण श्रद्धांजली अर्पण केले गेले आहेत ते ज्यांच्या पहाण्यांत आले असतील त्यांना, महाराष्ट्राचें हृदय या करुण घटनेनें किती हेलावून गेलें आहे, याची कल्पना आली असेल. त्या श्रद्धांजलींपैकीं कांहीं पुढें दिले आहेत :

‘ अमृतस्य पुत्रा : ’

“ सानेगुरुजींचा मृत्युलेख लिहिण्याची पाळी [illegible]यावर येईल अशी कल्पनाच होऊं शकत नव्हती. [illegible]न शरीरानें ते मजबूत होते आणि वयानें लहान [illegible]मतेम पन्नास वर्षांचें वय असेल. पण एव[illegible]ांनीं केवढी प्रचंड कामागिरी केली ! महा[illegible]ल संबंध तरुण पिढी त्यांनीं आपल्या विचारानें भारून टाकली. बालगोपालांना वेड लावलें.

“ रामकृष्ण, रवींद्रनाथ आणि गांधी या तीनें त्यांच्या देवता होत्या. तिघांचे अंश त्यांच्या ठिकाणीं उतरले होते.

‘ सदा येतां जातां उठत बसतां कार्य करितां,
सदा देतां घेतां वदनिं वदतां ग्रास गिळितां ’

चोवीस तास परार्थाशिवाय ज्याला दुसरें चिंतन नाहीं असा हा पुरुष होता.

“ त्यांचा पिंड राजकारणी नव्हता. पण गरिबांच्या तळमळीनें त्यांना राजकारणांत पडावें लागे, बोलावें लागे, लिहावें लागे. त्याच तळमळीनें त्यांना समाजवादी बनविलें. वस्तुतः ते समाजवादी म्हणण्यापेक्षां समाजसेवी होते. त्यांचा विशाल आत्मा सगळ्यांचे गुण घेणारा होता. भलेपणा जिथें जिथें आढळला तेथून त्यांनीं तो उचलला.

“ साहित्य तर त्यांनीं अपरंपार लिहून ठेवलें आहे. तरी पण स्वतःला ते साहित्यिक समजत नसत. लिहिल्याशिवाय, बोलल्याशिवाय राहवत नसे म्हणून ते लिहीत आणि बोलत. दीनांचा कळवळा त्यांच्याकडून साहित्य वदवीत होता.

“ तुकारामादिकांच्या मालिकेंत मी त्यांची निःशंक गणना करतों. त्यांना योग्याची समता लाभली नव्हती. पण त्यांची उत्कट आर्तभक्ति होती. ‘परपीडक तो आम्हां दावेदार’ अशी त्यांची मनोभूमिका होती. त्यामुळें रागद्वेषहि त्यांचे प्रबळ होते. पण ते सारे देवाच्या चरणीं वाहिलेले होते.

“ ’३२ सालीं धुळें जेलमध्यें त्यांचा-माझा प्रथम परिचय झाला. पहिल्या भेटींत गाढ मैत्री अनुभ-

वली. तिला कारण कांहींच नाहीं. अशाच कांहीं अनुभवांवरून मी पूर्वजन्माची सिद्धि करीत असतों. तो त्यांचा स्नेहभाव उत्तरोत्तर दृढच होत गेला. त्यांचा तो माझ्यावर फार मोठा अनुग्रह होता.

"त्यांच्या मरणावर माझा विश्वास बसत नाहीं. हें त्यांनीं एक नाटक केलें आहे असें मी समजतों. 'अमृतस्य पुत्राः' ही त्यांची वास्तविक पदवी आहे."

—आचार्य विनोबा, पवनार, परंधाम.
ता. १२-६-५० 'सर्वोदय' (जून) वरून.

'सच्चरित्राची स्फूर्तिज्योत'

"पूर्व पाकिस्तानांतला दौरा संपवून काल कलकत्त्याहून परत येत असतांना विमानांत वर्तमानपत्रांतील सानेगुरुजींच्या अकस्मात् व दुःखद मृत्यूची वार्ता वाचली. गुरुजींच्या मृत्यूमुळें महाराष्ट्राला जें अपार दुःख झालें आहे व त्यानें ज्या रीतीनें तें प्रगट केलें तें अगदीं स्वाभाविकच होतें. गुरुजींनीं आपल्या प्रेमानें व सेवाभावानें महाराष्ट्राला—विशेषतः महाराष्ट्रांतल्या तरुण पिढीला—आपलें केलें होतें व सर्वस्वी वेडें बनविलें होतें. गुरुजींच्या मृत्यूमुळें महाराष्ट्रांतील सच्चरित्राची स्फूर्तिज्योत मालवली आहे, मंगल जीवनपथावर अंधार पडला आहे यांत संशय नाहीं. त्यांच्या मृत्यूनें महाराष्ट्राचें म्हणजे भारताचें फार मोठें नुकसान झालें आहे."

—श्री. शंकरराव देव, नवी दिल्ली, १३।६।५०
'नवशक्ति' (१८।६।५० वरून)

'महाराष्ट्राची प्रचंड भावशक्ति'

"आपल्या संस्कृतींत असा दंडक आहे कीं, संन्याशाच्या मरणाचे वेळीं अश्रू ढाळावयाचे नसतात व संताच्या निर्याणाचे वेळीं दुःख व्यक्त करावयाचें नसतें.

"आपण अवतार मानतों. अवताराचें महत्त्व त्याच्या जन्मदिवसांत असतें. पूर्णानें अपूर्ण होणें हें अवताराचें वैभव असतें म्हणून त्याचें महत्त्व जन्मानें ठरतें. याउलट संताचें माहात्म्य त्याच्या निर्याणाच्या दिवसांत असतें. संत हा मनुष्य असतो. तो अपूर्णतेनेंच जन्माला आलेला असतो, पण साधनेनें पूर्ण होऊन मरतो. म्हणून त्याला मृत्युदिन महत्त्वाचा. साने गुरुजी सामान्य जन्म घेऊन आज संतांच्या नामावलींत जाऊन अमर झाले आहेत.

"गुरुजी हे महाराष्ट्राची प्रचंड भावशक्ति होते. महाराष्ट्राच्या इतिहासांत भावनेची एक अथांग शक्ति होती. ती आज लोपत आली आहे. ती नाहींशी करणारा बुद्धिवादी संप्रदाय कित्येक शतकें वाढतो आहे. त्यामुळें महाराष्ट्राचें खूप नुकसान झालें आहे. गुरुजींचा मोठेपणा प्रचंड भावसामर्थ्यांत व प्रेमसामर्थ्यांत आहे.

"गुरुजींएवढी भावनेची शुद्धता इतर कुणालाहि नव्हती. हा पुरुष मनानें इतका विशाल होता कीं, प्रांताचे व पक्षाचे पाश त्याला बांधूं शकले नाहींत. ते शुद्ध प्रेम करणारे होते म्हणून संत ठरले. त्यांचें प्रेम ही महाराष्ट्राला मिळालेली देणगी आहे.

"आजचा दिवस शोकाचा नाहीं, अंतःकरणाच्या शुद्धीचा आहे. चितेला साक्ष ठेवून आपण म्हणूं या कीं, त्यांनीं पेटविलेली प्रेमाची ज्योत आम्ही विझूं देणार नाहीं. आमच्या प्रेमानें ती तेवत ठेवूं.

"साने गुरुजींचें प्रांतभारतीचें स्वप्न ही त्यांची सर्वोत्तम देणगी आहे. या प्रांतभारतीमधून सांस्कृतिक पुनरुत्थान घडवून आणण्याची त्यांची मनीषा होती."

—आचार्य भागवत (श्री. साने गुरुजींच्या उत्तरक्रियासमयीं केलेल्या भाषणांतून, 'नवशक्ति' १२।६।५०)

'भगवंताची चालती-बोलती करुणा'

"आधुनिक महाराष्ट्र हा हृदयहीन बुद्धिवाद आणि ध्येयविमुख व्यवहारवाद यांच्या आहारीं गेलेला असून, त्याच्या ठिकाणीं जीवनाला कळा व ओप आणणारी दिव्य श्रद्धा कमी प्रमाणांत आहे, असा ज्यांचा ग्रह झालेला असेल, त्यांना सानेगुरुजींचें चारित्र्य व व्यक्तित्व हें चालतें-बोलतें उत्तर आहे. आधुनिक महाराष्ट्राची श्रद्धा व उज्ज्वल निष्ठा गुरुजींच्या ठिकाणीं साकार झालेली होती. स्वतः अविचल असणाऱ्या जाज्वल्य निष्ठेंत पर्वतदेखील हलविण्याची शक्ति असते. सार्वत्रिक संशयवाद व अप्रतिष्ठित प्राणहीन तर्कवाद यांनीं झपाटलेल्या

अनुक्रमणिका

बुद्धिजीवी वर्गाला सोज्ज्वळ निष्ठेची व उदात्त श्रद्धेची दीक्षा आपल्या स्फूर्तिमय व पराक्रमपूर्ण जीवनानें पटवून देणारे सानेगुरुजी आधुनिक महाराष्ट्राच्या सार्वजनिक जीवनांत एक अपूर्व गोडी व आत्मप्रत्यय निर्माण करून गेले. करुणेला पीयूषाची उपमा दिलेली आहे. करुणा हें सृष्टीचें पोषण करणारें तत्त्व आहे. मर्त्य लोकांमध्यें अनंत जीवनाची आशा उत्पन्न करणारें तें अमृत आहे. भगवंताला तुलसीदासांनीं 'कारण-रहित कृपाल' म्हटलें आहे. तो दयाघन आहे. करुणामय आहे. त्याच्या अनुग्रहाला कारणाची अपेक्षा नाहीं; पात्रतेची चाड नाहीं. या मर्त्य लोकांत अमृताचा रस सगळीकडे व्याप्त व्हावा म्हणून अखिल-मंगलकारक प्रलयंकर शिवानें स्वतः हालाहल प्राशन करून प्राणिमात्रांना जीवननिष्ठेचें वरदान दिलें. भगवंताच्या या निरपेक्ष अक्षय्य जीवनदायी करुणा-पीयूषाला आयतन हवें होतें. आमच्या गुरुजींची मूर्ति त्यानें करुणेच्या मुशींत ओतली. गुरुजींची करुणा अपार होती, अनावर होती, अदम्य होती. गोल्डस्मिथ म्हणतो : His pity gave ere charity began. आमच्या गुरुजींचें हें शील होतें. पाण्याला जसा वाघ आणि गाय हा भेद माहीत नाहीं, त्याचप्रमाणें निर्हेतुक आणि निरपेक्ष करुणेला कुठल्याहि भेदभावाचा विवेक करायला सवड नाहीं. दीन, दरिद्री, गांजलेला, नाडलेला माणूस जेथें जेथें असेल, तेथें तेथें गुरुजींची करुणा सहस्रधारांनीं फुटून निघत असे. तिला क्षेत्राची मर्यादा नव्हती; मतभेदांची बाधा होत नव्हती; शुष्क सिद्धान्तवादांचा प्रत्यवाय खपत नव्हता. मातेच्या वत्सलतेनें ओथंबलेल्या विधात्याला वात्सल्याची आदर्शमूर्ति निर्माण करावीशी वाटली. त्यानें सानेगुरुजींना जन्म दिला.

"महाराष्ट्रांतील तरुणांनीं व तरुणींनीं पूज्य गुरुजी म्हणून ज्या एकाच थोर व्यक्तीला गौरविलें, तिच्या ठिकाणीं आचार्यांचें मार्गदर्शकत्व आणि मातेचें वात्सल्य यांचा अपूर्व मनोज्ञ संगम झालेला होता. गुरुजींच्या वाणीनें व लेखणीनें अखंड अमृतसिंचन करून महाराष्ट्रांतील लक्षावधि कोमल रोपट्यांचें मोठ्या जिव्हाळ्यानें व निष्ठेनें संगोपन आणि संवर्धन केलें. गुरुजींचा तल्लख व तुफानी स्वभाव स्वतःचा जीव पाखडून दश-दिशांमध्यें रान उठवायला मोठा अनुकूल होता. परंतु त्यांच्या वाणीच्या व लेखणीच्या द्वारें त्यांच्या करुणा-घन अन्तःकरणामधून होणाऱ्या अखंड अमृतस्रावा-मुळें त्या रानाला नंदनवनाचें दिव्यत्व प्राप्त होत असे......

"सानेगुरुजींच्या रूपानें महाराष्ट्रांत अवतरलेल्या भगवंताच्या जिवंत, बोलत्या-चालत्या, अपरंपार करुणेला शतशः प्रणाम असोत."

—आचार्य दादा धर्माधिकारी

नागपूर-१२।६।५० ('तरुण भारत' १४।६।५०)

'चिंता करितों विश्वाची'

"...दुःख, दैन्य, अन्याय यांचा तीव्र तिटकारा, 'आई, चिंता करतों विश्वाची' अशी रामदासा-सारखी वृत्ति ! काय देऊं ? बुद्धि, मन, प्राण काय पाहिजे तें देतों पण माझे गरीब देशबांधव सुखी व्हावें ही तळमळ...

"...काव्य आणि कारुण्य यांचा गंगा-यमुनांचा प्रवाह म्हणजे जणुं सानेगुरुजी ! अनुपम माधुरी, आणि साधुवादाचा दिव्य स्वाद चाखावयाचा असेल तर सानेगुरुजींचे लेख व ग्रंथ वाचावे ! तरुणांना केवढी देणगी त्यांनीं दिली आहे ! कणाकणानें हा पुरुष या देशासाठीं अक्षरशः झिजलेला आहे. हजारों व्यथित व शीर्ण हृदयांना यानें नवजीवन दिलें आहे, उत्साहाचीं कारंजीं उंच उडविलीं आहेत. 'वाङ्मयं तप उच्यते'. तें तप आचरणारा असा तेजस्वी, तपस्वी क्वचित् पाहावयास मिळतो. मानव-तेच्या सेवेला तन-मन-धन वाहिलेला असा पुजारी दुर्लभ ! एक सानेगुरुजी गेले पण अनेक सानेगुरुजी निर्माण करण्याचें सामर्थ्य असलेलें आपलें दिव्य वाङ्मय पुढीलांसाठीं ठेवून गेले ! शोक केलेला साने त्यांना आवडणार नाहीं ! हातपाय गाळून बसलेले त्यांना पाहवणार नाहीं ! 'सर्वे भद्राणि पश्यन्तु।' झाल्याशिवाय त्यांच्या आत्म्याला शान्ति व विश्रान्ति कोठली !

—म. म. द. वा. पोतदार,

"नवयुग" (ता. १८-६-१९५०) वरून





सारसंकलन

गांधीजी आणि जातीय भेदभाव

गांधीजींचे एकेकालचे खाजगी चिटणीस श्री. चंद्रशंकर शुक्ल यांनीं गांधीजींचे दोन संवाद गुजरातच्या ('सस्तुं साहित्यवर्धक मंडळ, भद्र, अहमदाबाद' या संस्थेनें चालविलेल्या) 'अखंड आनंद' (जून) मासिकांत दिले आहेत. त्यांपैकीं एकांत गांधीजींनीं हरिजनसेवकांना उद्देशून काढलेले उद्गार आले आहेत. वऱ्हाडांतील मोरसी गांवीं ता. २१-११-१९३१ सालीं हें भाषण झालें होतें त्यावरून ब्राह्मण-ब्राह्मणेतर वादासंबंधींचें गांधीजींचें म्हणणें असें आहे :

"ब्राह्मण-ब्राह्मणेतरामधील भेदभाव अस्पृश्यतेंतून उत्पन्न झालेला आहे. ब्राह्मण, क्षत्रिय वगैरे चार वर्णविभाग आपल्याकडे पाडलेले आहेत. पण त्याचा अर्थ असा नव्हे कीं एक वर्ण उच्च व दुसरा कनिष्ठ होय. धर्म मात्र सेवेसाठीं आहे, अधिकारासाठीं कधींहि नसतो. धर्मांचा अर्थ अधिकार नव्हे; तर कर्तव्य होय. कर्तव्याचा अर्थ असा आहे कीं तें न केल्यास या लोकीं व परलोकीं ईश्वराकडून शिक्षा प्राप्त होईल. शास्त्रांनीं ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य यांचे अधिकार बनविलेले नाहींत, तर धर्म सांगितलेले आहेत. प्रत्येक वर्णानें कोणती सेवा करावी तें सांगितलेलें आहे. ब्राह्मण-ब्राह्मणेतरांमधील बेबनावांचा उगमहि अस्पृश्यतेंत म्हणजेच उच्चनीचभावांत आहे. तुम्ही दोन्ही पक्षांनीं उच्चनीचभाव विसरून जावा...धर्मांत भेदभाव आहे असें सागणारा धर्म मला माहीत नाहीं. अस्पृश्यता हें धर्माचें अंग नाहींच. ही अस्पृश्यता विसरल्याचा परिणाम असा होईल कीं हरिजन व अन्य लोक, बाह्मण व ब्राह्मणेतर, हिंदु, मुसलमान, खिस्ती, पारसी, यहुदी वगैरेमधील भेद विसरले जातील. सर्व आपापले धर्म पाळीत असूनहि इतरांना दुष्मन् मानणार नाहींत तर भाऊबहीण मानतील व त्याप्रमाणें वागतील..."

श्री. आर्यनायकम् यांचें पूर्वचरित्रदर्शन

गांधीजींच्या विधायक कार्यक्रमांत तन-मन-धनपूर्वक जीं कांहीं मोठीं माणसें कार्य करीत आहे त्यांत श्री. आर्यनायकम् यांचा समावेश होता. सेवाग्रामच्या 'नई तालीम विद्यालयां'तील विद्यार्थ्यांना त्यांनीं एकदां आपल्या जीवनांतील महत्त्वाच्या घटना सांगितल्या. त्या श्री. कांतिलाल जोषी नांवाच्या गुजरातच्या एका विद्यार्थ्यानें आपल्या दैनंदिनींत त्यांच्याच शब्दांत नमूद केल्या. आतां ती माहिती "संस्कृति" मासिकांत (मे) प्रसिद्ध झाली आहे. त्यांतील महत्त्वाचा भाग पुढें दिला आहे :

"जवळ जवळ सातव्या शतकांत तामिळ लोकांनीं सिलोनवर चढाई करून, तेथें अमानुष व असभ्य रीतीनें वागून, बौद्ध मंदिरांचा नाश केला. या लोकांत माझे वाडवडील होते. राज्यकारभारांत त्यांचा वरचष्मा होता. वाटेल त्याला राजा बनवूं शकत. अशा कुळांत वटकूट्ट नांवाच्या जाफना बेटांतील कसब्यांत माझा जन्म झाला. माझे आजोबा धर्मिष्ठ होते. त्या काळांत खिस्ती पाद्री तेथें आलेले होते. त्यांनीं माझ्या आजोबांना संस्कृत शिकविलें व धर्माविषयीं अधिक ज्ञान दिलें. त्यांचें प्रेम, त्याग व सेवावृत्ति पाहून माझ्या आजोबांनीं खिस्ती धर्म स्वीकारला. गावांवर जणूं वीज कोसळली. लोकांनीं खिस्त्यांचा समूळ विध्वंस करावयाचा प्रयत्न केला पण काळाबरोबर सर्व शान्त झालें. परंतु मी लहान होतों तेव्हां मला इतर नातेवाइकांकडे जातां येत




नसे किंवा त्यांच्याबरोबर जेवायला बसतां येत नसे. कारण आम्ही जातिबाह्य होतों. हें समजून घेण्यासाठीं मी लहानपणापासूनच धर्माविषयीं वाचूं लागलों. डॉ. हॉवेलचें The Soul of India नांवाचें पुस्तक वाचून धर्माचा अभ्यास वाढविला. लॅटिन-ग्रीक-फ्रेंच घेऊन कॅंब्रिजची परीक्षा उत्तीर्ण झालों. त्यानंतर बंगाल्यांत सेरामपुर मुक्कामीं कॉलेजचा अभ्यास पूर्ण केला. मद्रासेंत दोन वर्षें विद्यार्थिमंडळांत काम केलें. तेथून १९१९ च्या सप्टेंबरांत इंग्लंडला गेलों.

" एका वर्षांत २६ विद्यापीठें पाहिलीं आणि तेथील विद्यार्थिजगाचा परिचय करून घेतला. हिंदी विद्यार्थिसंघाच्या व्यवस्थापकाचें काम सुरूं केलें. तेथें मला धर्मविषयक उच्चपदवी मिळवावयाची होती. पण तेथील वातावरण धर्माच्या विरुद्ध होतें. तेथें आपणाला काय मिळवितां येणार असा विचार करतां मनांत आलें कीं येथें शिक्षणविषयक कार्य उत्तम चाललें आहे. मला वाटलें कीं बाल-शिक्षकांनींच इंग्लंडला महत्ता आणली आहे. त्यांना आपल्या कार्याबद्दल श्रद्धा होती आणि ते निष्ठापूर्वक काम करीत होते. दूरदूरचे विद्यार्थी लंडनमध्यें होते. त्यांत हिंदी उठून दिसत. हिंदी विद्यार्थी आपल्या मालकाला खूष करायला तत्पर होते, तर इतर विद्यार्थी विद्येच्या साधनेंत गर्क होते. तेवढ्यांत १९२१ ची असहकाराची चळवळ आली. कांहीं हिंदी विद्यार्थ्यांनीं सरकारी नोकरी न करण्याची प्रतिज्ञा केली. त्यांत सुभाषबाबू होते, मीहि होतों.

" कांहीं काळानंतर मी स्वित्झर्लंडला गेलों. परत येतांना श्री. रवींद्रनाथ ठाकूरांची सेवा करण्यासाठीं पॅरिसला थांबलों....पुढें शिक्षणशास्त्रांतील पदवीसाठीं एडिन्बरोला गेलों. बुद्धिमापक कसोटी-(Intelligence Tests)-विषयीं एक पुस्तिका लिहिली. त्यावरून थॉर्नडाइक व डयूई यांनीं आपल्या खर्चानें अमेरिकेला बोलावलें. साउदॅम्प्टनहून बोट न्यूयॉर्कला निघणार होती. बोट फक्त गोऱ्यांसाठींच होती. मीं E. A. Williams असें नांव सांगितलें होतें म्हणून मला तिकिट मिळालें होतें. दुपारीं जेवण्याच्या वेळीं बोटीवर मला एका कोपऱ्यांत बसविण्यांत आलें. या घटनेनें माझ्या जीवनांत फार परिवर्तन घडविलें आहे. येथें मला कळलें कीं अस्पृश्य बनणें म्हणजे काय असतें ! माझी खात्री झाली कीं हिंदुस्थान स्वतंत्र झालें नाहीं तोंवर हिंदी माणसाला स्वाभिमान टिकविणें फार जड होणार आहे.

" सहा महिने अमेरिकेंत राहिलों. पुढें नोव्हा-स्कोशिया-व्हॅंकूव्हर-मार्गें योकोहामाला आलों. तेथें (जपानमध्यें) तीन महिने शिक्षणसंस्था पाहिल्या. तेथून कोरिया, मॅंचूरिया, पेकिंग वगैरे ठिकाणीं जाऊन ६ वर्षांनीं सिलोनला परतलों.

" सिलोनला आल्यावर खादीचें धोतर व सद्रा घालूं लागलों. लोकांना वाटूं लागलें कीं हा ६ वर्षांनीं देशाला परतला आणि असें काय करूं लागला ! तेथले विद्याधिकारी माझे सहाध्यायी होते. मीं त्यांच्याबरोबर नोकरी करावी असें त्यांनीं सुचविलें. कुटुंबाच्या माणसांनीं ही जबाबदारीची नोकरी स्वीकारण्याचा आग्रह केला. मी एक महिना हिंदुस्थानांत जाऊन येतों असें सांगितलें. मी शान्तिनिकेतनला गेलों. श्री. अॅन्ड्यूज् स्टेशनवर मला घ्यायला आले होते. त्यांच्याबरोबर एक विद्यार्थी होता. त्यानें रस्त्यांत मला हळूच म्हटलें कीं ज्यांचें डोकें ठिकाणावर नाहीं असेंच लोक येथें येतात. मी शान्तपणें म्हटलें, माझेंहि असेंच चळलें आहे ! शान्तिनिकेतनांत मी दहाएक वर्षें होतों. खासगी चिटणीस म्हणून काम करीत होतों. देशोदेशींच्या प्रवासांत कविवर्य टागोरांच्याबरोबर मी नेहमीं असें. टागोरांची संस्था साधनसंपन्न श्रीमंतांसाठीं होती. ती सोडून एका वेळचा पहिल्या वर्गाचा प्रवासी एक ब्रोचकें व तिसऱ्या वर्गाचें तिकिट घेऊन या सेवाग्रामच्या फकिराकडे आला ! या महात्म्याच्या हृदयांत हिंदुस्थानच्या जनतेचें हित होतें. या प्रेरणेच्या जाणिवेनेंच हिंदुस्थानांतील खेडीं व जनता जागृत होणें शक्य आहे, अशी माझी खात्री झाली.

" श्रीमती आशादेवी शांतिनिकेतनमधील स्त्रियांच्या कॉलेजच्या प्राचार्य होत्या. एकदां मी कविवर्यांबरोबर विलायतेस गेलों तेव्हां शांतिनिकेतनांतील बालकांचा भार त्यांच्यावर सोंपविला. परत आल्यावर मीं आराम घ्यायचें ठरविलें. कविवर्यांनीं, मी माझा भार परत घ्यावा, असें सुचविलें तेव्हां मीं म्हटलें कीं मी त्यांचा (आशादेवींचा)

अनुक्रमणिका

मदतनीस म्हणून राहीन आणि तेव्हांपासून, तुम्ही बघतांच आहांत, मी त्यांचा मदतनीसच आहें. ''

केनयांतील मूळ आफ्रिकन समाज

श्री. पीटर कोइनान्ज् नांवाचे केनयांतील किकूयू जमातीच्या राजाचे युवराज १९४९ मध्यें हिंदुस्थान सरकारचे पाहुणे म्हणून आले होते व त्यांनीं ऑगस्ट-मध्यें बँगलोरच्या 'इन्डियन इन्स्टिटयूट ऑफ कल्चर' या संस्थेपुढें मोठें मनोरंजक व्याख्यान देऊन केनयांतील बान्टु लोकांविषयीं कांहीं सांस्कृतिक माहिती सांगितली. ती "आर्यन पाथ" (जून) मध्यें आली आहे. त्यांतील कांहीं भाग संक्षेपानें पुढें दिला आहे :

"ईश्वरविषयक कल्पना आम्ही युरोपकडूनहि घेतली नाहीं कीं भारताकडूनहि घेतलेली नाहीं. ईश्वरवाचक शब्द 'न-गाई' (Ngai) आहे. आम्ही त्याची मूर्ति ठेवीत नाहीं. आम्हांला ईश्वराबद्दलचें ज्ञान नाहीं; आम्हांला ईश्वराबद्दल अन्य कोणत्याहि संज्ञेनें वर्णन करून सांगतां येणार नाहीं.

"पावसासाठीं यज्ञ केला जातो. मेंढा मारतात व त्याच्या चरबीचें तेल काढतात. एका झाडाखालीं आबालवृद्ध सर्व लोक जमतात. जमातीचा वैदू झाडावर चढतो व तें चरबीचें तेल झाडाच्या फांद्यांपानांवर शिंपडतो. तें खालच्या लोकांच्या अंगांवर पडतें. लोकांची प्रार्थना कांहीं शब्दांच्या उच्चारानें व्यक्त होते. बायका 'री—री—री' असे उद्‌गार काढतात, व आपल्या वर केलेल्या हाताचीं बोटें हालवीत असतात. पुरुष 'था—था—था—था—' असें म्हणत गात असतात व आपले हात आडवे हालवीत असतात. मुलें 'चक्—चक्—चक्' असा आवाज काढतात. अर्थात् तो केवळ पावसांत वाजणाऱ्या पावलांचें अनुकरण म्हणूनच.

"चरबी व रक्त शिंपडण्याचा विधि इस्रायलच्या प्राचीन लोकांत रूढ होता. तो ईजिप्तमधून एथिओपियांत कसा आला व सर्व जमातींत ही रूढि आहे कीं काय तें मला सांगतां येत नाहीं. माझ्या जमातींत मात्र ती आहे.

"आमची जमात व भारतीय जनता यांच्यामधील एक सांस्कृतिक दुवाहि उपलब्ध आहे असें मला वाटतें. येथील बायका पूर्वीं वापरीत असलेलीं वीस प्रकारचीं कर्णभूषणें मला आढळलीं. तशीं ईस्ट आफ्रिकेंतील बायकाहि वापरतात. कोणी कोणाचें अनुकरण केलें तें मात्र मला सांगतां येत नाहीं.

"बान्टु शब्दाचा अर्थ 'सर्वोच्च मानव' असा आहे. बान्टु गरीब असो, श्रीमंत असो, मजूर असो कीं पैसेदार असो तो आपणाला इतर सर्वांहून—हिंदी, अमेरिकन, युरोपियन यांहूनहि—उच्च समजतो.

"बान्टूंमधील मनुष्य आयुष्यांतील एका अवस्थेंतून दुसऱ्यांत प्रवेश करतांना त्याला ढोरें वगैरेंचा हविर्भाग द्यावा लागतो. हें अवस्थांतर वयावर अवलंबून असतें व त्याचे कांहीं विधी असतात. आमच्या जमातींत न्यायनिर्णयासाठीं वयोवृद्ध लोकांचें एक मंडळ असतें. प्रजोत्पत्तीच्या वयाची मर्यादा ओलांडलेलेच त्याचे सभासद होऊं शकतात. हे वृद्ध लोक समाजाचें हित पाहणारे असतात व त्यासाठीं आफ्रिकन जनता त्यांना फार मान देते.

"लग्नाचा विधि सोपा असतो. वधू मुलाकडे बघते. वर त्याचें प्रत्युत्तर तसेंच देतो. वधू 'मला आईबाप आहेत' असें म्हणते कीं नाहीं याकडे मुलाचें सर्व लक्ष असतें. बस्स्, मग पुढचें मुलाचे आईबाप पाहून घेतात. मुलाचा बाप लग्नधन म्हणून मुलीच्या बापाला कांहीं मेंढरें, ढोरें वगैरे देतो. हें देणें पुढें सदैव चालूंच असतें. पुढें मुलीला मुला—कडल्या मुली पकडतात. तिकडून मुलीकडल्या मुली येऊन त्यांची झोंबाझोंबी चालते. शेवटीं वरपक्षीय मुली वधूपक्षीयांना कांहीं देऊं करतात. आठ दिवस मुलगी वरगृहीं राहाते, पण निजते वरमायेजवळ. मुलाला तिचें दर्शनहि होत नाहीं. तो आपली झोंपडी जवळच बांधीत असतो. आठ दिवसांनीं मुलीची आई तिला घरीं घेऊन जाते व तेथेंच वधूची वराशीं गांठ पडते.

"पहिलें मूल मुलगा असेल तर त्याला पितामहाचें नांव ठेवतात, दुसऱ्या मुलाला मातामहाचें नांव ठेवतात. पहिल्या मुलीला वडिलांच्या आईचें नांव मिळतें व दुसऱ्या मुलीला आईच्या आईचें.... बहुपत्नीकत्व चालू आहे. एका राजाला चाळीस बायका होत्या.

"वृद्ध स्त्रियांनाहि मान दिला जातो. यज्ञ पत्नीवांचून होत नाहीं. वृद्धांनाहि पत्नी नसेल तर

अनुक्रमणिका

यज्ञाला बसतां येत नाहीं. अशा प्रकारें आफ्रिकन संस्कृतींत स्त्रियांचा गौरव केलेला आहे. शेतांतील धान्यावर बायकोचा हक्क नाहीं. पण घरांत गोळा करून आणलेल्या धान्यावर पुरुषाचा हक्क नाहीं. तयार अन्न स्त्री देईपर्यंत पुरुषाला घेतां येत नाहीं. जर तसें अन्न मिळालें नाहीं तर पुरुष उपाशी राहील. तेव्हां आम्ही आमच्या स्त्रियांना पशूप्रमाणें वागवितों अशी जी समजूत आहे ती चुकीची आहे.

" सबंध आफ्रिकेंतील फक्त दोन जमाती— बेल्जियन कांगोमधील एक आणि व्हिक्टोरिया नियान्झा सरोवरापासची एक– मनुष्यभक्षक आणि नग्नसंप्रदायी आहेत. म्हणून सर्वच आफ्रिकन जनतेविषयीं तशींच मतें बोलली जातात. पण खऱ्या आफ्रिकन संस्कृतीची कल्पना आफ्रिकन रूढींविषयींची माहिती समजल्यानेंच होईल.

" प्रत्येक जनसमूहाची कांहीं तरी विशेष अर्थपूर्ण संस्कृति असते. आफ्रिकन संस्कृतीहि जगाला कांहीं देऊं शकेल. पण त्यासाठीं शिक्षणाची आवश्यकता आहे. मग आफ्रिकन आपल्या संस्कृतीची मीमांसा करूं शकतील. अशी संधि परस्परांच्या अभ्यास साहचर्यानें लाभणार आहे. "

जेरुसलेमची हिब्रू युनिव्हर्सिटी

ता. १ एप्रिल १९२५ रोजीं ज्यू जनतेच्या उद्धारार्थ स्वतंत्र युनिव्हर्सिटी जेरूसलेमला स्थापन झाली. या विद्यापीठाबद्दलचा एक माहितीपूर्ण लेख प्रो. नॉर्मन् बेन्टविच् यांनीं " क्वार्टली रिव्ह्यू ".च्या एप्रिलच्या अंकांत लिहिला आहे. त्यांत ते म्हणतात :

" डॉ. वाइझमन या प्रसिद्ध ज्यूराष्ट्रसंस्थापकानें युनिव्हर्सिटी स्थापनेच्या वेळच्या भाषणांत असे उद्गार काढले होते– ' या विद्यापीठानें इस्रायली जनतेच्या भटकणाऱ्या आत्म्याला शांतता लाभेल, आणि त्या जनतेची शक्ति यापुढें अस्वस्थपणें, भटकण्यांत खर्च होणार नाहीं व त्यामुळें इस्रायली राष्ट्र स्वतःच्या घरीं व जगांतहि शांततामय बनेल.' हिब्रू भाषेची घडणहि याच विद्यापीठांत झाली. आधुनिक तत्त्वज्ञानें, तसेंच जीवविषयक शास्त्रें व उच्च गणित आणि भौतिक शास्त्रें यांचें ज्ञानहि त्या भाषेनें येथेंच आत्मसात् केलें. अरबीभाषीय अभ्यासावरहि भर दिलेला होता आणि उपस्नातक वर्गात कांहीं अरब विद्यार्थीहि होते.

" स्वतंत्र इस्रायली राष्ट्रानें आपल्या अस्तित्वाच्या पहिल्याच वर्षीं ज्यू व अरब अशा सर्वांनाच मोफत, सक्तीचें प्राथमिक शिक्षण सुरू केलें. १९४९ च्या शेवटीं १,२०,००० मुलें प्राथमिक शाळेंत होतीं व त्यांपैकीं १०,००० मुलें अरब व इतर अल्पसंख्य जनतेंतील होतीं. यासाठीं व उच्च शिक्षणासाठीं अध्यापक तयार करणें व त्याप्रीत्यर्थ माध्यमिक, व्यावसायिक आणि शेतकीविषयक शिक्षणाचा हिब्रूमधून विकास करणें हा इस्रायली सरकारचा कार्यक्रम होता. त्यासाठीं या विद्यापीठानें शिक्षणमंत्र्यांच्या हातांत हात घालून काम केलें.

" अत्यंत स्पृहणीय असें एक काम या विद्यापीठानें केलें आहे. तें म्हणजे १९३४ पासून सुमारें ४०,००० मुलांना त्यांनीं धंदेशिक्षण दिलें आहे. हीं मुलें मुख्यतः जर्मनी व मध्ययुरोपांतून आलेलीं होतीं, पण पुढें सर्व जगांतून तेथें ज्यू मुलें येऊं लागलीं. यांपैकीं कित्येकांना हिब्रू येत नव्हतें. त्यांना सहकारी व सामुदायिक शेत-मळ्यांतून शेतकीचें व इतर मेहनतीचें काम करण्यासाठीं तयार करणें हें मुख्य कार्य होतें. शिक्षण संपविलेल्या विद्यार्थ्यांपैकीं बहुसंख्य शिक्षितांनीं या सहकारी व सामुदायिक शेत-मळ्यांत काम धरलें आहे.

" इस्रायली शिक्षणखात्याचें दुसरें धोरण असें आहे कीं मध्यआशिया व अरब संस्कृति यांविषयींचें ज्ञान ज्यू जनतेमध्यें प्रसृत करावयाचें आणि दोन लक्ष इस्रायली अरब लोकांना त्यांच्या अरबी भाषेंतून शिक्षण देण्याची हमी घ्यावयाची. यासाठीं या विद्यापीठाची अरबी व पौरस्त्य अध्ययनाची संस्था हें मुख्य व महत्त्वाचें साधन झालें आहे.

" संगीताचें शिक्षण हा या विद्यापीठाचा आणखी विशेष आहे. इस्रायली राष्ट्रांत भरभराटलेली कला म्हणजे संगीत होय. जेरुसलेम, तेल-आव्हिव् व हैफा येथें अनेक संगीतविद्यालयें आहेत. यांपैकींच एक दुय्यम कार्य म्हणजे पौरस्त्य संगीत व लोकसंगीत यांची एक संग्रहसंस्था चालवणें हें होय.





अनुक्रमणिका

" अशा प्रकारें हें विद्यापीठ म्हणजे ज्यू जनता व मध्यआशियाई अरब जनता यांना जोडणारा अभंग दुवा बनविणें हें त्याचें मुख्य उद्दिष्ट आहे. पूर्व व पश्चिम यांना जोडण्याचें त्यांचें पुरातन कार्य त्यांना आजहि करावयाचें आहे. हें विद्यापीठ वांशिक, धार्मिक किंवा राष्ट्रीय भेद न मानतां सर्व इस्रायली जनतेलाच नव्हे तर सर्वांनाच मोकळें आहे व राहीलहि.

" मध्यंतरींच्या अरब-ज्यू युद्धामुळें विद्यापीठाचें स्थान पवित्र जेरुसलेमजवळ राहिलें नाहीं. तें परत मिळविण्याच्या खटपटी चालू आहेत.

" परंतु हें विद्यापीठ ऑक्सफर्ड व केंब्रिजच्या विद्यापीठांप्रमाणेंच स्वायत्त संस्था आहे. तें सरकारी शासनापासून स्वतंत्र आहे. तें केवळ एक राष्ट्रीय विद्यापीठ नाहीं. सर्व जगांतील ज्यू जनतेचें तें दृश्य असें बौद्धिक व आध्यात्मिक केंद्र आहे. ज्यू जनतेचे सर्व ल्हानमोठे विभाग या ठिकाणीं संयोग पावतात आणि त्यांना हें विद्यापीठ म्हणजे एक अभिनव पवित्र मंदिरसें वाटतें."

जागतिक अन्नसमस्या कशी सुटेल ?

जगत्प्रसिद्ध अमेरिकन लेखिका पर्ल बक यांनीं एका लेखांत (" विश्वभारती " नोव्हें-जान्यु. १९५०, Unesco च्या सहकार्यानें) वरील विषयासंबंधींचे आपले विचार मांडले आहेत. पर्ल बक म्हणतात :

" जगांतील लोकांपुढचा प्रमुख प्रश्न अन्न-विषयक आहे, व त्याचा निकाल सहज लागला पाहिजे व लावतां येईलहि; पण हा प्रश्न निर्माण करणाऱ्यांनीं तो सोडविण्याचा संकल्प केला पाहिजे. यांतून ज्यांना फायदा होतो असे लोकच तो प्रश्न सोडवूं शकतील व स्वाभाविकच त्यांचा याला विरोध आहे. भीतीमुळें त्यांची नजर संकुचित झालेली आहे. ज्यांत सर्वांना स्वास्थ्य लाभेल असें जगच सर्वांना सुरक्षित असें जग म्हणतां येईल.

" जगांतील जनता आहारसंपन्न व संतुष्ट असण्याला खरोखर कोणतेंहि भौतिक कारण आड येत नाहीं. आशियांतील जनसंख्या किंवा परिस्थितिही या प्रश्नाचा निकाल करण्याला आड येत नाहीं. खरी गंभीर अडचण ही आहे कीं संख्येनें कमी असणारे पण अत्यंत सामर्थ्यशाली व प्रचारक असे कांहीं लोकच आपला खाजगी फायदा लोक-कल्याणासाठीं सोडावयाला तयार नाहींत. सर्वच समाजांत असे थोडे लोक असतात कीं जे संख्येनें अत्यल्प असूनहि हरप्रकारें सत्ता गाजवीत असतात. सर्व योजना अगदीं तयार असतात पण त्या योजना अमलांत आणणारेच सुरुवात करण्यास नाखूष असतात. हीच खरी मूलभूत अडचण आहे.

" याचा निकाल कसा लावावा तें मला सांगतां येत नाहीं. सक्ती किंवा बळजोरी करणें मला पटत नाहीं. क्रान्त्या करणें किंवा दिवाळीं काढणें यांमागील हिंसक वृत्तीच्या मी सर्वस्वीं विरुद्ध आहें. कोणत्याहि प्रकारचें उद्दिष्ट नीच साधनांच्या योगें केव्हांहि साध्य होत नाहीं (The desired end to anything never comes if the means be foul.) मात्र मला असें वाटतें कीं असे सत्तालोलुप लोक संख्येनें थोडे आहेत, आणि जर एखाद्या समाजाला आपणाला काय प्राप्त करावयाचें आहे याची योग्य जाणीव झाली तर त्याला आपलें साध्य मिळवितां येईल. कारण आतां लोकांना हें कळलेलें आहे कीं सर्वांनाच योग्य आहार, योग्य शिक्षण व योग्य राज्यशासन मिळणें अगदीं शक्य आहे. म्हणून हे अल्पसंख्य: अवरोधक फार काळ टिकणार नाहींत.

" जगांत कोणीहि पतित किंवा मागसलेला समाज नाहीं असें मला वाटतें; तरीहि जगांत अत्यंत अप्रगत विभाग आहेत हें मला माहीत आहे. या विभागांची प्रगति, भौतिक दृष्टीनें दळण-वळण, अन्नधान्य, सार्वजनिक आरोग्य याबाबतींत, मानसिक दृष्टीनें साक्षरता व सांस्कृतिक देवाण-घेवाण या बाबतींत आणि आध्यात्मिक दृष्टीनें अन्योन्यविषयक समजूतदारपणा व त्यागाची सिद्धता या बाबतींत झाली पाहिजे. संयुक्त राष्ट्रसंस्थेला अन्न व समृद्धि या बाबतची सुधारणा हातीं घेतां येईल व त्या कामीं तरुण मंडळी तिला लाभतील. सार्वजनिक आरोग्याबाबत आपणांस काळजी घेतां येईल कारण मुख्यमुख्य रोगांचा निरास कसा करावा तें आतां समजलेलें आहे. चीनमध्यें जेम्स् येन यांनीं





साक्षरता वाढविण्याचा एक उत्तम व साधा मार्ग शोधून काढला आहे व इतर देशांत अनेकांनीं तसेंच केलें आहे. आतां आगेकूच करायला आपली तयारी आहे. फक्त 'सामाजिक कल्याण विरुद्ध वैयक्तिक लाभ या तत्त्वावर उभारलेल्या मागणी-पुरवठ्याचा कृत्रिम कायद्या'नें आपणांस तसें करूं दिलें पाहिजे !

एकपक्षीय हुकूमशाहीचे धोके

"भर दुपारच्या अंधारांत" * ही कादंबरी आर्थर कोस्लर यांच्या Darkness at Noon ह्या सुप्रसिद्ध राजकीय कादंबरीचा सुरस अनुवाद आहे. मूळ इंग्रजी कादंबरी १९४० सालीं प्रसिद्ध होऊन खूप गाजली. स्वतः कोस्लर यांनीं आपल्या अर्पण-पत्रिकेंत म्हटल्याप्रमाणें, या कादंबरींतील पात्रें काल्पनिक आहेत. 'मॉस्को ट्रायल्स' म्हणून प्रख्यात असलेल्या खटल्यांतल्या अनेक आरोपींच्या जीवनांतील अनुभवांचें संकलन करून एन्. एस्. रूबाशॉव्ह या व्यक्तीचें जीवन रेखाटण्याचा या कादंबरींत प्रयत्न केला आहे. त्या प्रसिद्ध मॉस्को खटल्यांत ज्या अनेक लोकांचा बळी देण्यांत आला त्यांपैकीं पुष्कळांशीं कोस्लरचा दाट परिचय होता. म्हणून या कादंबरींतील पात्रें जरी काल्पनिक असलीं तरी त्यांतील घटना, पात्रांचें मनोविश्लेषण, तात्त्विक चर्चा हीं वस्तुस्थितीवर आधारलेलीं आहेत.

श्री. नारगोळकर यांनीं केलेला अनुवाद उत्कृष्ट आहे. तो अनुवाद असा न वाटतां स्वतंत्र लिखाण असें वाटतें, इतका सफाईनें व तन्मयतेनें हा अनुवाद उतरला आहे. मूळ कादंबरी एक उत्कृष्ट राजकीय कादंबरी आहे. त्यांतील पात्रांचें सूक्ष्म मनोविश्लेषण, भावनांचा नाजूक आविष्कार, संविधानकाशीं एकजीव झालेली त्यांतील तात्त्विक चर्चा, त्या चर्चेमुळें त्या कादंबरीला आलेलें विचारघनत्व, हीं सर्व कादंबरीकर्त्याच्या उच्च कारागिरीची साक्ष देतात.

ही कादंबरी स्टॅलिनविरुद्ध व रशियाच्या समाजवादी प्रयोगाविरुद्ध एक एकांगी अतिशयोक्तिपूर्ण प्रचार आहे असें कम्युनिस्ट लोक समजतात. यथातथ्य ज्ञानाच्या अभावीं तो तसा प्रचार असणें शक्य आहे असें जरी धरून चाललें, तरी या कादंबरीच्या वाचनानें वाचकाच्या विचारांना जोराची चालना मिळून त्याच्या राजकीय शिक्षणांत एक प्रकारें भरच पडेल, असें आ० जावडेकरांनीं प्रस्तावनेंत म्हटलें आहे, तें खरें आहे.

या कादंबरींत विवेचिलेले प्रश्न कसे मूलगामी आहेत, सध्यांच्या जगांतील राजकीय परिस्थितीचा विचार करतां ते कसे प्रस्तुत आहेत याचें मूलग्राही विवेचन आ० जावडेकरांनीं प्रस्तावनेंत केलें आहे. त्यांतील कांहीं भाग पुढें दिला आहे.

"या कादंबरींत अत्यंत जोरदारपणें विवेचिलेला प्रश्न म्हणजे व्यक्तीनें आपलें व्यक्तिमत्त्व पक्षनिष्ठेंत किंवा समाजनिष्ठेंत किती विलीन करावें हाच होय. क्रांतिकालांत क्रांतिकारक पक्ष हा स्वतःस समाजांतील दलित वर्गाचा प्रतिनिधि मानीत असतो. तसाच तो भावी कालांतील समाजाचा किंवा भावी समाजनीतीचा प्रणेता असेंहि स्वतःस समजतो. सर्व जुनी समाजरचना अन्यायावर उभारलेली असून तिच्यांतील सामाजिक, आर्थिक, राजकीय, धार्मिक व नैतिक आचार, विचार, संस्था यांचा समाजरचनेंतील आधारभूत अन्यायाला पाठिंबा मिळत आहे याचें ज्ञान क्रांतिकारक पक्षाला झालेलें आहे, अशी क्रांतिकारकांची निष्ठा असते. यामुळें आपल्या पक्षांतील प्रत्येक व्यक्तीनें आपल्या पक्षास आपली सर्व निष्ठा समर्पण केली पाहिजे, अशी सर्व क्रांतिकारकांची अपेक्षा असते. या अपेक्षेप्रमाणेंच सशस्त्र क्रांतिकारकांना साधनशुद्धीचें महत्त्वहि फारसें वाटत नसल्यानें आपल्या साध्याच्या प्राप्तीसाठीं हिंसेचा व असत्याचा उपयोग करण्यासहि ते मान्यता देत असतात. यामुळें सत्यनिष्ठा, समाजनिष्ठा व पक्षनिष्ठा यांपैकीं पक्षनिष्ठेवरच सर्व भर सर्व व्यवहारांत देण्यांत

---

* भर दुपारच्या अंधारांत ("Darkness at Noon")—लेखक : आर्थर कोस्लर, अनुवादक : वसंतराव नारगोलकर; प्रकाशक : महाराष्ट्र ग्रंथ भांडार; कोल्हापूर. किं. ६ रु., पानें ३४३ (आचार्य शं. द. जावडेकर यांची प्रस्तावना ६ पानें)





अनुक्रमणिका

येतो. समाजांतील जुन्या निष्ठा व नव्या निष्ठा यांतील संघर्षाचा निर्णय सशस्त्र साधनांनीं लावून घेण्याचा लढा एकदां सुरू झाला, म्हणजे दोनहि पक्षांतील व्यक्ती आपलें स्वतंत्र व्यक्तिमत्त्व पक्षनिष्ठेंत संपूर्णपणें विलीन करतात. यांत जो पक्ष विजयी होईल त्याची सर्वंकष सत्ता सर्व समाजावर चालू लागते.

" नव्या समाजाच्या, नव्या संस्कृतीच्या व नव्या नीतीच्या प्रस्थापनेच्या नांवानें समाजावर सर्वंकष राजकीय प्रभुत्व संपादन केलेला हा पक्ष आपल्या ध्येयाशीं एकनिष्ठ राहतो काय ? जुन्या समाजरचनेविरुद्ध क्रांति करण्यासाठीं झटत असतांना जो क्रांतिकारक पक्ष उदयोन्मुख संस्कृतीचा प्रणेता व समाजांतील दलित जनतेचा प्रतिनिधि भासत असतो, तोच समाजाचा सर्वंकष सत्ताधारी बनल्याबरोबर भ्रष्ट बनूं लागतो. आपल्या उद्घोषित ध्येयांपासून तो चलित होतो आणि न्यायसंस्थापनेच्या नांवानें अन्याय करूं लागतो. जनतेला त्याच्या अन्यायाचा अनुभव येऊं लागतो आणि त्या सत्ताधारी पक्षांतीलहि कांहीं व्यक्तींना ते अन्याय भासूं लागतात. या अन्यायांविरुद्ध उपाय योजण्यास अवसर सांपडत नाहीं. सत्ताधारी पक्षानें आपल्या बाहेरचे सर्व पक्ष मुळांसकट उपटून काढल्यानंतर तीच क्रिया अंतर्गत विरोधकांविरुद्धहि सुरू होते. अर्थात् पक्षांतील मतभेदांचेंहि निर्मूलन सुरूं झालें, म्हणजे ती सर्वंकष सत्ता फारच थोड्या गटाच्या हातीं संकलित होऊन त्या गटाच्या हुकुमशाहीच्या खोड्यांत सर्व समाज अडकून बसतो. एका खोड्यांतून आपली मुक्तता करून घेऊन दुसऱ्या खोड्यांत अडकून पडणें हाच मनुष्यसमाजाचा व त्यानें आजपर्यंत केलेल्या सर्व क्रान्त्यांचा इतिहास आहे काय ?

" आपल्या देशांतहि एक प्रकारची राजकीय क्रांति नुकतीच घडून आलेली असून ती घडवून आणण्यांत अग्रेसरत्व मिळविलेला काँग्रेस पक्ष अधिकारारूढ झालेला आहे. या राजकीय क्रांतीचें सामाजिक व आर्थिक क्रांतींत रूपान्तर अद्यापि झालेलें नाहीं. काँग्रेस हा एकच एक प्रभावी राजकीय पक्ष आज देशांत असून त्याच्याशीं तुल्यबल असा दुसरा संघटित राजकीय पक्ष अद्यापि निर्माण झालेला नाहीं. अशा अवस्थेंत राज्यघटनेचा कायदा लोकशाही पद्धतीचा असला तरीहि एकपक्षीय हुकुमशाहीची प्रवृत्ति आणि तिच्यामुळें निर्माण होणारे राजनैतिक नैतिक प्रश्न आपल्यापुढेंहि उभे आहेत. या सर्व दृष्टींनीं विचार केल्यास या कादंबरीच्या वाचनानें आपल्या जनतेच्या राजकीय शिक्षणांत बरीच भर पडेल असें मला वाटतें.

" आज मानवसमाजांत एक सर्वांगीण क्रांति घडवून आणणें न्यायसंस्थापनेच्या दृष्टीनेंच नव्हे तर समाजधारणेच्या दृष्टीनेंहि अवश्य व अपरिहार्य बनलेलें आहे. व्यक्तिस्वातंत्र्याच्या तत्त्वाला आर्थिक व्यवहारांत मोकाट सोडल्यामुळें लोकशाहीला धनिकशाहीचें स्वरूप प्राप्त झालें आहे. या धनिकशाहींतून पेटणारा वर्गयुद्धाचा वणवा समाजघटनेची सर्वच इमारत भस्मसात् करण्याचा धोका स्पष्ट दिसत आहे. हा वर्गकलह शान्त करण्यास समाजवादावांचून दुसरा मार्ग दिसत नाहीं. पण ही समाजवादी क्रांति घडवून आणतांना व्यक्तिस्वातंत्र्य व लोकशाही राज्यघटना यांचा पूर्ण लोप झाल्यास एकपक्षीय हुकुमशाहीच्या बंदीखान्यांत जाऊन पडण्याची आपत्ति कशी ओढवूं शकते याची कल्पना या कादंबरीच्या वाचनानें बरीच यथार्थपणें येऊं शकते. जर व्यक्तिस्वातंत्र्याचें शुद्ध स्वरूप कायम टिकवावयाचें असेल, तर त्याचा स्वार्थसंपादनाशीं जो संबंध जोडण्यांत आला आहे व आर्थिक घटनेंत व व्यवहारांत त्याला जें स्वैर स्वातंत्र्य देण्यांत आलें आहे तें नष्ट करून त्या तत्त्वाचा सत्यसंशोधन, न्यायसंस्थापन व आत्मोन्नति या क्षेत्रांत प्रवेश करून दिला पाहिजे. सत्याग्रही निष्ठेनें हेंच केलेलें आहे. सत्याचा अपरिग्रह आणि अहिंसा या तत्त्वांशीं एकजीव संबंध आहे हें जाणून सत्याग्रही जीवननिष्ठा बनविण्यांत आलेली आहे. अपरिग्रहाशीं सत्याचा निकट संबंध ओळखला, म्हणजे संग्रहप्रधान व स्तेयमूलक भांडवलशाहीविरुद्ध क्रांति केल्यावांचून समाजधारणा होणें आज कां अशक्य झालें आहे त्याचा उलगडा होतो. तसेंच सत्य व अहिंसा यांचा संबंध लक्षांत आल्यानें सशस्त्र क्रांतींतील धोका कळून येतो; आणि एकपक्षीय हुकुमशाहीवर अनेकपक्षी लोकशाही हाच खरा उपाय आहे, अशी खात्री पटते. तसेंच सत्याग्रही निष्ठा व दंडधारण यांच्यां-





तील तात्त्विक विरोध लक्षांत आल्यास सत्याग्रही निष्ठावंतांनीं राज्यसत्ताधारी बनूं नये या मतांतील सत्य आकलन होऊं लागतें. एका इंग्रज कवीनें म्हटलें आहे :

Truth always on the scaffold,
Wrong always on the throne,
Yet that scaffold sways the future
And behind the dim unknown
Standeth God within the shadow
Keeping watch above His own.

म्हणजे ' सत्य ' हें नेहमींच सुळावर चढलेलें आणि ' असत्य ' हेंच नेहमीं सिंहासनावर बसलेलें असलें, तरी तो सूळच भविष्याचा प्रभु असतो. दोहोंच्याहि पलीकडे अंधुक अज्ञात अवकाशांत परमात्मा उभा राहून आपल्या भक्ताचें रक्षण करीत असतो. राजदंड धारण करून न्यायसंस्थापना करण्याचा दावा करणारांची न्यायसंस्थापना नेहमींच कशी अपुरी राहते आणि बलिदानानें न्यायाची संस्थापना करणारेच खरी न्यायसंस्थापना करण्यांत कसे प्रभावी होऊं शकतात याची अस्पष्ट कल्पना वरील कविवचनांत व्यक्त झालेली आहे. सत्याग्रही निष्ठेचे मूळ त्यांतच आहे. येशू ख्रिस्ताचा जीवनसंदेश त्यांतच व्यक्त झालेला आहे. म. गांधींना अभिप्रेत असणारें रामराज्य स्थापन करण्याचा मार्गहि त्या निष्ठेंतच आहे. या मार्गानें जाणारांनीं व या निष्ठेनें जगणारांनीं राजदंडाचें ग्रहण केव्हांच करतां कामा नये. असे सत्याग्रही क्रांतिकारकच सत्ययुगाचा मार्ग दाखवूं शकतील. त्यांची जीवननिष्ठा हें अखंड क्रांतीचें यज्ञकुंड आहे. त्यांतील अग्नि केव्हांच शान्त होतां कामा नये. असे सत्याग्रही निघतील तरच समाजवादी क्रांति शांततेनें घडून येईल. व्यक्तिस्वातंत्र्य व लोकशाही यांतील शुद्ध अंशांचा विनाश न होऊं देतां समाजवादी संस्कृति निर्माण करण्याचा हाच खरा प्रभावी मार्ग आहे.

" नुसते सशस्त्र क्रांतीचे धोके वर्णन केल्यानें सशस्त्र क्रांति टळणार नाहीं आणि कोलमडून पडणारी भांडवलशाही सुरक्षित ठेवण्याचा प्रयत्न कोणत्याहि सरकारनें केला तरी तो यशस्वी होणार नाहीं. सशस्त्र क्रांतीला शांततेचा पर्याय शोधून काढला पाहिजे व तो पर्याय सत्याग्रहाच्या साधनानें लोकशाही समाजवादाची संस्थापना करणें हाच एक मला दिसतो. त्याचें अवलंबन न केल्यास आपल्या राष्ट्रापुढें व मानवसंस्कृतीपुढें उभ्या असलेल्या समस्या सुटणार नाहींत. "

भगवान् बुद्ध आणि अङ्गुलिमाल

भगवान् बुद्धांनीं उच्चारलेली धर्मपदांत एक गाथा आहे. धर्मपदांत म्हटलें आहे कीं, ' जो मनुष्य पूर्वी (पूर्ववयांत) पापकृत्यें किंवा अयोग्य कृत्यें करून बेभानपणानें वागतो, पण त्यानंतर (उत्तरवयांत) तो बेभानपणानें न वागतां, जागरूकतेनें, सावधानपणानें, परीक्षणात्मक व निरीक्षणात्मक मार्गानें वागून सन्मार्गावर कायम राहण्याचा प्रयत्न करितो, तो या लोकांत, ढगांतून मुक्त झालेल्या चन्द्राप्रमाणें, प्रकाशमान व्हावयास लागतो '

' यो पुब्बेव पमज्जित्वा पच्छा सो न प्पमज्जति । सोऽमं लोकं पभासेति अब्भामुत्तोव चन्दिमा ॥ '

ही गाथा अङ्गुलिमाल नांवाच्या दरवडेखोरासंबंधानें भगवन्तांनीं म्हटली होती. अङ्गुलिमाल हा फार मोठा दरवडेखोर असून, कित्येक लोकांचे जीव घेऊन त्यानें प्रत्येक हत्येबद्दल एक बोट अशा बोटांची माळा आपल्या गळ्यांत घातली होती ! पुढें भगवान् बुद्धाच्या भेटीनें तो अजिबात बदलला व त्याचें पूर्वीचें जीवन सर्वस्वीं बदलून तो बुद्धाच्या संघांतील एक भिक्षु म्हणून प्रख्यातीस आला. पूर्ववयांतील आपल्या दुष्टकृत्यांनीं चिडून गेलेल्या लोकांकडून त्याच्यावर हल्ला झाला. त्यांनीं त्याला दगडधोंडे मारून जखमा केल्या; व त्या जखमांतून रक्त गळावयास लागून त्याचें चीवर (वस्त्र) रक्तानें लाल झालें; तरीहि तो शान्त चित्तानें विहारांत गेला व जेव्हां बुद्धांनीं त्याला पाहिले, तेव्हां " ब्राह्मणा, ये " असें त्याला बोलावून त्यांनीं वरील गाथा उच्चारली.

—" धर्मचक्र, " (मे १९५०)



